Христіанство и жизнь.

По поводу 1600-лѣтняго христіанскаго юбилея (313—1913 г.г.).

1600 лѣтъ протекло съ тѣхъ поръ, какъ христіанство изъ положенія гонимой, запрещенной религіи перешло въ состояніе свободнаго исповѣданія, оффиціально дозволеннаго государственною властью.

Это—въ высшей степени знаменательный фактъ, — фактъ исключительной важности. Подчеркнуть его особенно благовременно именно теперь, когда, какъ увидимъ дальше, христіанству снова начинаютъ угрожать съ разныхъ сторонъ и съ неослабною энергіею, пользуясь всякими средствами, безотносительно къ ихъ нравственной цѣнности. Естественно, посему, что, напр., католическій міръ празднуетъ этотъ христіанскій юбилей съ необычайною пышностію, расширивъ торжество на очень длинный періодъ. Построеніе храмовъ, изданіе спеціальныхъ сочиненій, паломничества и пр.,—все это и подобное должно быть проявленіемъ юбилейнаго торжества [1]). Пусть видятъ враги христіанства, какъ сильно послѣднее и понынѣ! Пусть радуются христіане, что ихъ религія несокрушима, неискоренима и жива!.. Вполнѣ понятно, что и наша православная Церковь тѣмъ болѣе пожелала торжественно же отпраздновать столь знаменательный въ ея исторіи и жизни юбилей, «пріурочивъ» торжество «къ 14 сентября 1913 г., къ празднику Воздвиженія Честнаго и Животворящаго Креста Господня, такъ какъ самое объявленіе» миланскаго эдикта въ

---

[1]) См. объ этомъ хотя бы въ „*Церковномъ Вѣстникѣ*“: 1913 г., № 10, colonn. 312—314: „*Программа празднованія 1600-лѣтія миланскаго эдикта въ римской церкви*“ (И. П. Соколова проф.).

313 году, дѣлавшаго христіанство религіею свободною, «явилось знаменіемъ побѣды Креста Христова надъ заблужденіемъ язычества» (самый «день изданія эдикта» въ названномъ году «въ точности неизвѣстенъ»).

1600 лѣтъ—достаточно большой періодъ, въ теченіе котораго христіанство могло и должно было зарекомендовать себя и ясно для всѣхъ, и разносторонне. Поэтому,—думается,—въ настоящее время вполнѣ умѣстно подвести хотя бы нѣкоторые итоги тому, что христіанство успѣло сдѣлать для человѣчества, — насколько оно способствовало истинному прогрессу, истинной культурѣ... Эти итоги воочію покажутъ, что за крупная сила наша религія, которую мы исповѣдуемъ и которою гордимся и хвалимся, какъ единственно-истинною и непреложною. О нихъ — этихъ итогахъ — всего естественнѣе и вспомнить въ юбилейный день христіанства...

Мы можемъ смѣло огласить эти итоги. Намъ — христіанамъ — есть чѣмъ гордиться, когда мы оглядываемся на 1600 лѣтъ жизни христіанства, какъ свободной религіи,—на тотъ ея періодъ, когда христіанамъ уже не приходилось боязливо и украдкой совершать богослуженія гдѣ-либо въ потаенныхъ мѣстахъ, вдали отъ государственнаго глаза...

Итакъ, что же это за итоги?

Что мы видимъ въ то время, когда издавался Константиномъ Великимъ миланскій эдиктъ? Чѣмъ характеризовалась жизнь того времени?

Языческая религія находилась въ крайнемъ упадкѣ. Можно сказать, что ниодинъ язычникъ, сколько-нибудь вдумчивый, сколько-нибудь разсуждавшій, не относился серьезно къ языческой миѳологіи, къ языческимъ религіознымъ обрядамъ, жертвоприношеніямъ... Всѣмъ извѣстно, что сами жрецы языческіе лишь пересмѣивались между собою, говоря о своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ и церемоніяхъ, и продолжали исполнять свои лицемѣрныя обязанности лишь потому, что получали за то средства къ своему существованію и... даже, пожалуй, почетъ. Излишне уже говорить о томъ, что, при подобномъ положеніи вещей, странно было бы и думать о какомъ-либо благотворномъ вліяніи такого рода религій на народную массу. Разумѣемъ религіозныя представленія народовъ, главнымъ образомъ составлявшихъ имперію, въ предѣлахъ коей пришлось христіанству вначалѣ распространяться.

Языческая философія сознала свое полное безсиліе спасти человѣчество, — поднять его нравственный уровень, влить въ него духовную бодрость, энергію. Стоицизмъ, который въ данномъ случаѣ всего больше обѣщалъ и на который, повидимому, всего больше можно было надѣяться, оказался столь же немощнымъ въ дѣйствительности, какъ и прочія философскія ученія. Ко времени изданія миланскаго эдикта онъ уже умиралъ безнадежно...

Нравственная жизнь языческаго міра представляла собою, посему, нѣчто очень печальное. Связующаго людей начала любви не было на-лицо. Вмѣсто него царилъ эгоизмъ, грубое себялюбіе. Жестокость—вотъ о чемъ больше всего слышалъ и зналъ тогдашній міръ... Нравственная разнузданность, ничѣмъ въ сущности не сдерживаемая, росла и усиливалась все больше и больше. Это и понятно. Только люди въ лучшемъ случаѣ недалекіе могутъ думать, что возможна сколько-нибудь прочная нравственность, независимая отъ религіи, ее одушевляющей, поддерживающей, согрѣвающей... Но, если въ основу нравственной жизни будетъ положена и религія, но столь же жалкая, какою была, напр., греко-римская языческая въ эпоху появленія христіанства, то и въ этомъ случаѣ результатъ будетъ не лучшій [1]).

Словомъ, въ моментъ изданія миланскаго эдикта духовная жизнь языческаго міра была печальною во всѣхъ отношеніяхъ.

Это констатируютъ вообще даже и соціалисты, которыхъ ужъ никакъ, конечно, нельзя заподозрить въ какихъ-либо симпатіяхъ, а тѣмъ болѣе въ пристрастіи, хотя бы и ничтожнѣйшемъ, къ христіанству. Даже и они (напр., Менгеръ, Каутскій и др.) [2]) единогласно говорятъ, что одряхлѣвшее

---

[1]) Даже публицисты въ родѣ М. О. Меньшикова настойчиво утверждаютъ, что необходимо религіозное воспитаніе (какая бы ни была религія, но лишь бы религія), чтобъ парализовать все болѣе и болѣе развивающееся хулиганство, съ которымъ просто сладу нѣтъ...,—и что безъ религіи все остальное въ данномъ случаѣ безсильно... Это, конечно, вѣрно, кромѣ утвержденія, что желаемое можетъ быть достигнуто при помощи *всякой* религіи... Нѣтъ, оно достижимо съ помощію единственно лишь христіанской религіи, единственной—чистой, единственной—истинной и единственной—божественной. Во всѣхъ другихъ на-лицо ложь въ той или другой степени..., а гдѣ ложь, тамъ ужъ не ищите добрыхъ и благодѣтельныхъ плодовъ...

[2]) Чит., напр., *Менгера Антона*: *„Новое ученіе о нравственности"* (много разъ издавалось и на русск. яз. въ 1906 и др. г.г.), *Каутскаго:*

язычество умирало, должно было сойти съ мiровой сцены, какъ нѣчто изжившееся, потерявшее всякую силу и значенiе, какъ нѣчто совершенно безнадежное. Соцiалисты же далѣе заявляютъ, что въ эпоху смерти язычества могло замѣнить его только одно христiанство, что только послѣднее могло въ ту пору вывести человѣчество изъ состоянiя безнадежнаго отчаянiя, въ какомъ оно находилось... По словамъ даже соцiалистовъ—этихъ неприкровенныхъ враговъ христiанства,—послѣднее смѣнило собою язычество естественно, необходимо...

И дѣйствительно, — скажемъ, — христiанство явилось свѣжею силою, вдохнувшею новую энергiю, новую,—лучше выразиться, — душу въ человѣчество. Христiанство явилось не человѣческимъ измышленiемъ, преходящимъ и полнымъ ошибокъ и заблужденiй всякаго рода,—а религiею божественною, непогрѣшимою, вѣчною; христiанская нравственность, опирающаяся на столь высокую религiю и изъ нея вытекающая, въ свою очередь, непреложна, кристалльно-чиста и непревосходима никакою другою; жизнь истинныхъ христiанъ, проникнутая духомъ высшей христiанской заповѣди—любви, полна благожелательности,—истинный христiанинъ готовъ даже на самопожертвованiе для блага ближняго, въ интересахъ послѣдняго...

Соцiалисты, однако, говорящiе объ естественности замѣны язычества христiанствомъ 19 вѣковъ назадъ, въ то же время утверждаютъ, что своею историческою продолжительною жизнiю христiанство-де «не оправдало оказаннаго ему довѣрiя» (*И. Гюйо*) [1],—такъ сказать, обмануло всѣхъ, оказалось «безплоднымъ» и пр., и что по этой самой причинѣ подлежитъ устраненiю, смерти, подобно тому какъ нѣкогда умерло, вслѣдствiе старости и полнѣйшей дряхлости, язычество... Какъ нѣкогда послѣднее естественно-де и необходимо было замѣнено христiанствомъ, точно такъ же, — говорятъ соцiалисты (Менгеръ и др.),—и христiанство нынѣ должно быть замѣнено соцiализмомъ, который, молъ, выполнитъ то, чего не сдѣлало первое, и исполнитъ всѣ лучшiя обѣщанiя, какiя только

„*Этика и матерiалистическое пониманiе исторiи*“ (было не одно изд. и на русск. яз. въ 1906 и др. г.г.)...

[1]) *И. Гюйо*: „*Соцiальныя ученiя христiанства*“ (Одесса, 1907 г.; кн. I, § 3)... Ср. *A. Rau* „*Die Ethik Jesu*“ (Giessen, 1899) и др.

когда-либо слышало человѣчество. Мало того,—по заявленію соціалистическихъ учителей, — соціализмъ-де и теперь уже даетъ людямъ счастіе, гдѣ пользуется свободой дѣйствій и гдѣ не мѣшаетъ ему христіанство, отставшее отъ жизни, тормозящее ее, человѣконенавистническое, проповѣдующее то, что противно человѣческой природѣ и ея интересамъ и потребностямъ...

Посему какъ соціалисты, такъ и подобные имъ безбожники во главѣ съ масонами и масонствующими и стараются всячески объ искорененіи враждебнаго имъ христіанства, пользуясь, по іезуитскому принципу, всякими средствами безъ разбора, лишь бы поскорѣе достигнуть своихъ гнусныхъ цѣлей. Что они сдѣлали и дѣлаютъ въ такихъ странахъ, какъ Франція, Португалія, С. Америка и др., всѣмъ уже хорошо извѣстно. Давно ли въ Португаліи безбожники сожигали живыми монахинь? А во Франціи на 25-е число минувшаго іюня, по газетнымъ телеграммамъ, предназначены были къ закрытію уже послѣднія «монастырскія школы» [1]). Во Франціи безбожники слѣдятъ за тѣмъ, не посѣщаютъ ли чиновники, офицеры... католическихъ храмовъ,—и если окажется, что посѣщаютъ, то обычно подвергаются за это гоненіямъ до удаленія со службы включительно. Во Франціи изъ школъ удалены Евангеліе Христово, Распятіе... Въ С. Америкѣ не прочь праздновать всѣ еврейскіе праздники и изгнать христіанскіе. Тамъ суббота милѣе воскресенья. Деньги дороже какихъ-то тамъ христіанскихъ принциповъ. А въ Италіи на мѣстѣ католическихъ престоловъ устраиваютъ нѣчто невозможное, — плюютъ (въ буквальномъ смыслѣ слова) на Христовъ Крестъ... Даже въ Китаѣ, какъ видно изъ телеграммъ минувшаго іюня (отъ 27 числа), ведется усиленная «антихристіанская пропаганда». О туркахъ, конечно, излишне и говорить. Когда-то

---

[1]) Нельзя безъ волненія читать телеграммы изъ Парижа, помѣщенной въ „*Новомъ Времени*“ 14-го августа настоящаго года (№ 13442), о закрытіи, по „распоряженію префекта“, „монастырской школы на Монмартрѣ“, „вызвавшемъ большое волненіе“ среди тѣхъ, кого это ближайшимъ образомъ коснулось. Что въ результатѣ „закрытія“ „оказалось на улицѣ около тысячи учениковъ“, это, видимо, нисколько не трогаетъ „префекта“. Важно, очевидно, то, чтобъ дѣти не получили христіанскаго воспитанія, столь ненавистнаго масонамъ и жидамъ. Ужъ пусть лучше они останутся полными неучами... А на словахъ эти господа проповѣдуютъ „свободу, братство, равенство“...

въ варварскія времена предпринимались крестовые походы въ Палестину для освобожденія Гроба Господня изъ рукъ «невѣрныхъ». А теперь, при попустительствѣ «христіанскихъ» европейскихъ государствъ, турки (какъ говорятъ телеграммы отъ 16-го минувшаго іюля) «во время движенія отъ Чаталджи до Адріанополя перебили»... только «15.000 христіанъ»... И это, конечно, не единственное газетное сообщеніе... Гдѣ нельзя преслѣдовать грубо, тамъ пускаются безбожниками и врагами Христовыми въ обращеніе средства тонкія, насмѣшки, искусныя издѣвательства... Выдаются за нѣчто непреложное фальшивые въ дѣйствительности выводы такъ называемой «науки», дабы во чтобы то ни стало дискредитировать христіанство въ глазахъ человѣчества... и доказать, что оно—христіанство—въ лучшемъ случаѣ отжило свой вѣкъ и въ теченіе всей своей исторіи постоянно оказывалось совершенно безполезнымъ для жизни и даже вреднымъ... и проч., какъ это уже и отмѣчено раньше.

Обвиненіе, высказанное противъ христіанства, слишкомъ серьезно, чтобъ можно было пройти его молчаніемъ. Состоятельно ли оно, однако, или нѣтъ? Въ дѣйствительности ли христіанство было такъ слабо, какъ аттестуютъ его безбожники, или нѣтъ?

Въ знаменательный юбилейный годъ христіанства категорически заявляемъ, что все обвиненіе сплошь ложно, что оно—безусловная клевета и что о христіанствѣ, его значеніи для жизни слѣдуетъ сказать какъ разъ противоположное. Да. Тысяча разъ «да»...

Настойчиво утверждаемъ, что въ дѣйствительности христіанство постепенно только облагородило, только внутренно переродило человѣчество къ лучшему и непрерывно перерождаетъ его. Все, чѣмъ во-истину можетъ гордиться, напр., наше время, — произошло благодаря христіанству и ничему другому болѣе.

О чемъ намъ говоритъ исторія?

А о томъ, что всюду, гдѣ только христіанство отступало въ сторону, игнорировалось сколько-нибудь, въ соотвѣтственной мѣрѣ падала и человѣческая нравственность, и человѣчество болѣе или менѣе возвращалось къ дикарству.

Примѣры у каждаго на-лицо. Напр., нынѣ, когда такъ называемая интеллигенція и сама въ своей массѣ не вѣритъ ни

въ Христа, ни во что сверхъестественное, и въ такомъ же смыслѣ настраиваетъ народъ, стараясь его расхристіанизировать и опустошить его «душу»,—въ соотвѣтственной же мѣрѣ упала и нравственность: нравственное хулиганство становится все болѣе и болѣе обычнымъ явленіемъ... Исторія «Гилевича», «Прасоловское дѣло», отцеубійства, мужеубійства, женоубійства, всякаго рода насилія и пр. заставляютъ о себѣ слушать постоянно, чуть не ежедневно. Не только убьютъ, но еще разрѣжутъ на куски, уложатъ въ корзину и перешлютъ въ качествѣ багажа. А извѣстный трупъ «Обводнаго канала»? Среди бѣлаго дня жена убиваетъ своего мужа, разрѣзываетъ убитаго на части и каждую изъ нихъ спокойно несетъ въ различныя мѣста, чтобъ скрыть слѣды преступленія... Образованные, просвѣщенные люди «съ каѳедры Пироговскаго съѣзда» проповѣдуютъ ни больше, ни меньше, какъ «вытравленіе плода» утробнаго [1]). Вотъ куда привело просвѣщеніе безъ Бога, безъ религіи... И то ли еще услышимъ? А когда ихъ—«образованныхъ» лицъ—упрекаютъ въ газетахъ, то они спокойно обвиняютъ своихъ «враговъ» въ обскурантизмѣ, въ отсталости и т. д. А фабричные нравы? Жизнь деревень, а особенно большихъ городовъ? Все болѣе и болѣе надвигается что-то ужасное, невиданное и неслыханное... Вотъ ужъ именно вѣрно, что нашъ «прогрессъ-эволюція жестокости» [2]), а не любви, не подобныхъ ей какихъ-либо хорошихъ чувствъ... И все это совершается, прогрессируетъ,—повторяемъ,—по мѣрѣ устраненія изъ жизни вліянія христіанскаго, по мѣрѣ вытравленія изъ душъ человѣческихъ христіанства. Не тоже ли видѣли мы и раньше, напр., во Франціи — въ эпоху «великой» (по злодѣяніямъ только) «революціи» и т. д.?

А гдѣ, наоборотъ, господствуетъ христіанство, гдѣ живутъ христіанскими идеями и принципами, — тамъ нравственность процвѣтаетъ, грубое себялюбіе отходитъ въ сторону, уступая мѣсто чувству любви, благожелательности, грубые пороки исчезаютъ и т. д.,—тамъ, короче сказать, постепенно водворяется рай, райская жизнь.

Въ самомъ дѣлѣ, посмотрите хотя бы на Валаамъ и на

---

[1]) См. „*Новое Время*“ за 20 іюня 1913 г.,—статью *М. О. Меньшикова*; № 13387.

[2]) Чит. интересную во многихъ отношеніяхъ книгу *М. А. Энгельгардта* „*Прогрессъ, какъ эволюція жестокости*“ (СПБ. 1899 г.).

тамошнюю жизнь. Всюду на первомъ мѣстѣ — Господь нашъ Іисусъ Христосъ,... всюду прежде всего Христова вѣра, Христовы заповѣди... и на словахъ, и въ сердцѣ,... и въ жизни... За-то, съ другой стороны, какая высокая, завидная здѣсь и нравственность! Миръ, трудолюбіе, любовь, молитва,... благожелательность... О мірскихъ порокахъ тамъ и не слышно. Столичный, напр., житель, случайно сюда заглянувшій, приходитъ во-истину въ изумленіе и въ положительный восторгъ отъ того, что здѣсь видитъ и слышитъ, отъ всей валаамской духовной атмосферы. Еслибъ «міръ» хотя до извѣстной лишь степени подражалъ валаамской жизни, тогда нечего было-бы больше и желать... Да [1]).

И «*такъ*» было всегда на протяженіи знаменательныхъ 1600 лѣтъ (и раньше, конечно, въ средѣ «христіанской»): если только народы, города, села,... отдѣльные люди «дѣлались» христіанами, ихъ жизнь видоизмѣнялась къ лучшему, кругомъ ихъ всѣмъ дышалось легко, все расцвѣтало въ нихъ самихъ и около. И наоборотъ: по мѣрѣ игнорированія христіанства, жизнь омрачалась все больше и больше пороками, безнравственностью всякаго рода, кругомъ человѣчества распространялась духовная тьма, гибельная, смертоносная... [2])

Вотъ оно—каково «подлинное» христіанство!

И въ указанныхъ отношеніяхъ ничто уже не могло и не можетъ сравниться съ христіанствомъ: ни «всѣми» интеллигентами извѣстнаго лагеря восхваляемый нынѣ буддизмъ, ни магометанство, ни древняя греко-римская религія, ни соціализмъ всѣхъ временъ и народовъ, ни сектантство въ родѣ толстовства и пр. и пр. до пресловутаго и моднаго масонства включительно.

---

[1]) Чит. *мою* статью: „*Рай на землѣ. Валаамскія впечатлѣнія*“ („*Христіанское Чтеніе*“; 1912 г., сентябрь).

[2]) Вотъ почему отрезвившіеся жители одной южно-американской республики истекшимъ лѣтомъ торжественно возвращали въ школы, въ правительственныя учрежденія и пр. давно удаленные оттуда: св. Крестъ, св. Евангеліе и пр. и пр. Безбожіе успѣло дать столь внушительные плоды, что у отступниковъ христіанства сразу же пропала охота безбожничать и далѣе... Сразу же у нихъ открылись глаза, и они увидѣли, что спасеніе ихъ—только въ религіи и, въ частности, въ христіанствѣ, надъ которымъ дотолѣ въ теченіе довольно многихъ лѣтъ издѣвались... Достопримѣчательный случай, о которомъ оповѣстили нѣкоторыя лѣтнія газеты!

Какой, въ самомъ дѣлѣ, духовный, истинный прогрессъ могъ обезпечить человѣчеству хотя бы, напр., буддизмъ, отрицающій у человѣка и самую душу, отвергающій личное безсмертіе, Самого Бога и пр.? Какъ буддизмъ могъ содѣйствовать даже и матеріальному благополучію человѣческому, коль скоро онъ съ невѣроятнымъ презрѣніемъ относится къ человѣческому тѣлу, къ семьѣ, къ государственному благоустройству?.. Восхваляющіе буддизмъ обычно не имѣютъ о немъ никакого представленія или настроены крайне психопатически... [1])

Магометанство? Но не достаточно ли взглянуть на заснувшія и погрязшія въ грубой чувственности магометанскія страны, чтобъ видѣть, о какомъ прогрессѣ здѣсь можно говорить? А гдѣ обстоятельства заставляютъ мусульманъ проснуться, тамъ видимъ все одно и тоже: звѣрство, проявленіе самыхъ чудовищныхъ жестокостей, только кулакъ и палку и ничего больше! Ужъ не въ Турціи ли мусульманской искать прогресса подъ вліяніемъ магометанства? Не въ мусульманской ли части Индіи? Не среди ли магометанъ русскихъ? Нѣтъ, здѣсь слѣдуетъ оставить поиски на-всегда... [2])

Древняя греко-римская религія, въ свою очередь, ни-мало не участвовала, въ качествѣ фактора, въ культурной, истинно-культурной жизни древнихъ грековъ и римлянъ. Религіозные греко-римскіе миѳы, наоборотъ, всего скорѣе содѣйствовали порчѣ нравовъ этихъ народовъ, повѣствуя о невѣроятно-скандальныхъ похожденіяхъ боговъ и богинь... [3]) Что собою въ концѣ концовъ представляли греко-римскіе жрецы, о томъ мы уже говорили выше. При большей высотѣ греко римскихъ

---

[1]) И лишь только удивляться приходится лицамъ изъ числящихся христіанами, которыя принимали участіе (то или иное) въ постройкѣ буддійской пагоды въ СПБургѣ или выражали печатно свое сочувствіе постройкѣ и даже софистически—лицемѣрно полемизировали съ людьми, не одобрявшими появленія идольскаго сооруженія въ православной столицѣ... Растутъ въ ней—и богатѣйшая буддійская пагода, и роскошная мусульманская мечеть..., а по сосѣдству съ послѣдней сгорѣвшій православный храмъ, повидимому, не смущаетъ „православныхъ“ защитниковъ буддизма, мусульманства и т. д.

[2]) Чтобъ узнать подлинное мусульманство, прочитайте, напр., „*Коранъ*“ (въ русск. перев. г. *Г. Саблукова*)... На многое прозрѣютъ глаза даже у ярыхъ и фанатичныхъ защитниковъ магометанства..., нынѣ чаще всего говорящихъ о немъ съ чужихъ словъ.

[3]) Почитайте хотя бы *Лактанція* „De falsa religione“... (1 кн. его „Instit. divinarum“).

религіозныхъ представленій, не столь быстро произошло бы и вырожденіе древнихъ грековъ и римлянъ. О какомъ ужъ тутъ духовномъ, прочномъ прогрессѣ говорить?..

Соціализмъ? Но стóитъ только хоть назвать нѣсколько историческихъ попытокъ примѣненія его на практикѣ, въ самой жизни, чтобы видѣть всю его вздорность, утопичность..., все его безсиліе сколько-нибудь поднять человѣчество въ духовномъ смыслѣ, сколько-нибудь содѣйствовать подлинному культурному росту человѣческаго рода. Припомните, въ самомъ дѣлѣ, перуанскій строй жизни, іезуитскую парагвайскую общину, попытку Кабэ, всякія «красныя хлѣбопекарни», соціалистическія «типографіи» въ родѣ извѣстной Вернеровской, гдѣ соціалисты умѣли только обкрадывать хозяина, и т. д..., и увидите, можно ли во всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ случаяхъ говорить о какомъ-либо прогрессѣ? Разжигая страсти, обѣщая облагодѣтельствовать человѣчество, создать для него рай уже здѣсь—на землѣ, въ дѣйствительности соціализмъ всегда лишь обманывалъ и только обманываетъ людей наивныхъ и довѣрчивыхъ, на спинахъ которыхъ гг. соціалисты создаютъ одно свое собственное благополучіе... [1]) Дайте имъ въ руки власть, они покажутъ «прогрессъ»: сожмутъ всѣхъ въ желѣзный кулакъ и, во имя проповѣдуемой ими «свободы» (только для себя!), не дадутъ никому и пикнуть. Пытаясь превратить человѣческій родъ въ баранье стадо, обезличить всѣхъ, заставить всѣхъ жить по одному шаблону, имѣть одинаковыя потребности..., соціализмъ отдѣленъ отъ ничтожнѣйшаго даже «прогресса» человѣческаго непроходимою бездною... Все это много разъ уже выяснялось различными лицами съ

[1]) Минувшимъ лѣтомъ умеръ соціалъ-демократическій вождь въ Германіи Бебель. Ужъ кому бы, кажется, показывать примѣръ всѣмъ въ дѣлѣ осуществленія въ самой жизни соціалистическихъ принциповъ, какъ не ему, какъ не Бебелю? И что же, однако? А то, что „доктрина“ его была сама по себѣ, а жизнь—тоже сама по себѣ. Посему и не удивительно, что Бебель,—какъ оказывается,—„любилъ комфортъ, хорошую обстановку, путешествія..., жилъ въ Швейцаріи въ лучшемъ отелѣ и платилъ за комнату двадцать марокъ“, чему такъ „удивлялись“, напр., „недавно французскіе соціалъ-демократы“ (см. „*Новое Время*“ за 3 августа 1913 г., № 13431: „*Фердинандъ—Августъ Бебель*“). Оказывается, что кричать можно и противъ богатыхъ, и противъ роскоши, и пр. и пр.,—авось, наивные и послушаются...,—а самимъ крикунамъ можно жить совсѣмъ иначе... „Исцѣлились“ бы сами сначала эти „врачи“ человѣческихъ соціальныхъ недуговъ—пустые крикуны!...

несокрушимыми документальными данными въ рукахъ. Да и чего заранѣе уже можно было бы ожидать отъ доктрины, не признающей въ человѣкѣ духовнаго начала и преслѣдующей лишь только интересы матеріальные, грубо-желудочные, животные? [1])

Узкія секты не имѣютъ никакого отношенія къ духовному росту человѣчества. Напр., толстовство съ его пресловутымъ «непротивленіемъ», послѣдовательно проведеннымъ, могло бы содѣйствовать лишь торжеству зла и злыхъ, но ужъ никакъ не торжеству добра и добрыхъ [2]). О другихъ, еще болѣе или, по крайней мѣрѣ, не менѣе нелѣпыхъ и странныхъ, сектахъ уже излишне и говорить.

Масонство, которое нынѣ о себѣ все болѣе и болѣе заявляетъ и надѣется съ теченіемъ времени получить господство во всемъ мірѣ, въ свою очередь, не имѣетъ никакихъ данныхъ на то, чтобъ содѣйствовать истинному прогрессу человѣчества. Оно проникнуто еврействомъ, отрицаетъ бытіе Божіе, безсмертіе души..., мечтаетъ о созданіи всемірнаго жидовскаго царства, проповѣдуетъ тенденціозно космополитизмъ, отрицаетъ Церковь, стоитъ за безбожную школу, покланяется Люциферу—духу злобы и лжи и т. д. Все это—такіе при-

---

[1]) Посему, при столкновеніи интересовъ подобнаго рода проповѣдниковъ, т. е., соціалистовъ, анархистовъ..., съ интересами даже своей „братіи“, обычно и пускаются въ ходъ столь же грубыя средства (гдѣ же имъ—этимъ господамъ—взять орудія болѣе духовныя?). И телеграмма изъ Парижа, помѣщенная въ газетахъ отъ 6 августа 1913 г. (см. „*Новое Время*“, № 13434), для насъ вполнѣ понятна: „Конгрессъ анархистовъ закончился всеобщей дракой“ (чѣмъ же другимъ?). „Устроители конгресса обратились за помощью къ полиціи“, ими отрицаемой, такъ какъ—де и безъ „властей“ анархисты,—по ихъ теоріи,—уживутся мирно и пр. Но стоитъ имъ хоть на секунду перейти изъ области теоріи въ область жизни, какъ всѣ ихъ разсужденія превращаются въ нѣчто смѣхотворное... И—увы!—та же полиція ихъ спасаетъ другъ отъ друга. А напрасно. Пусть бы перегрызли одни другихъ и eo ipso доказали бы силу своего ученія, но только, конечно, совсѣмъ наоборотъ... Охъ, ужъ эти дѣятели и спасатели человѣчества!...—О соціализмѣ и противосоціалистической литературѣ чит. въ моихъ статьяхъ: „*Противъ соціализма*“ („*Христ. Чтеніе*“, 1911, май-іюнь) и друг. (помѣщ. въ „*Странникѣ*“ и большею частію въ „*Церковномъ Вѣстникѣ*“, а отчасти въ „*Церк. Вѣдомостяхъ*“..., „*Колоколѣ*“ и пр.).

[2]) О Толстомъ чит. въ *моихъ* хотя-бы статьяхъ: „*Другъ или врагъ Христовъ Толстой*“ („*Христ. Чт.*“; 1912 г., март.-апр.); „*Отпѣваніе Толстого*“ („*Христ. Чт.*“; 1913 г., февр.) и въ другихъ.

знаки, которые ясно говорятъ, что масоны, еслибъ удалось имъ овладѣть міромъ, привели бы послѣдній къ нравственной гибели, о какой наихудшія даже изъ прежнихъ временъ не имѣли и понятія, не имѣли и ничтожнѣйшаго представленія... Прогрессъ лжи, зла, безнравственности...,—развѣ это «прогрессъ», о какомъ въ данномъ случаѣ мы говоримъ и о какомъ только можно говорить? [1])

Нѣтъ, всякій безпристрастный изслѣдователь долженъ сказать, что, по противоположности масонству, соціализму и пр., христіанство — огромная жизненная сила, что христіанство истинное, не-показное, не-лицемѣрное не обмануло довѣрія, ему оказаннаго... Не ему ли обязана собою вся человѣческая культура? Кто во всѣ христіанскія времена строилъ школы, дороги, богадѣльни?... Кто выкупàлъ плѣнныхъ, благотворилъ, призрѣвалъ неимущихъ? Кто покровительствовалъ развитію истинной науки, искусствъ? Кто смягчалъ грубые нравы? Кто проповѣдывалъ правду и справедливость и гораздо высшее той и другой: любовь къ ближнему до самоотверженія? Кто? Да только христіанство и христіане [2]). Если въ духовной атмосферѣ, которою дышемъ, есть элементы живительные, цѣлебные, способствующіе дальнѣйшему здоровому росту че-

---

[1]) Чит. о масонствѣ *мою* статью въ *„Церковномъ Вѣстникѣ“*: 1912 г., №№ 3—4: *„Современное масонство“*. Интересная статья *о. П. Дернова: „Масоны, какъ враги христіанской Церкви и государства“* помѣщена истекшимъ лѣтомъ въ *„Миссіонерскомъ Обозрѣніи“* (№№ 7—8; іюль—августъ). Жаль, что прекрасно пишущій авторъ не использовалъ превосходной книги *Селянинова*, подробно знакомящей съ масонствомъ и отношеніемъ къ нему еврейства (СПБ. 1911 г.).

[2]) Интересны въ настоящемъ случаѣ многочисленныя фактическія данныя, находящіяся въ такихъ книгахъ, каковы: а) *Г. Ульгорна „Христіанская благотворительность въ древней Церкви“* (СПБ. 1900 г., изд. *А. П. Лопухина*)—превосходное сочиненіе; б) *о. Н. Добронравова „Уходъ за больными въ христіанствѣ“* (Москва, 1904 г.)—внѣ Россіи и въ Россіи (на протяженіи древнихъ и среднихъ вѣковъ въ первомъ случаѣ и всего христіанскаго періода во второмъ, т. е., со времени введенія въ Россіи христіанства); в) *проф. А. П. Лебедева „Церковно-историческія повѣствованія“*... (Москва, 1900 г.) (§ 5-й *„Церковь и благотворительность...“*); г) *проф. Н. С. Суворова „Христіанская благотворительность въ языческой Римской Имперіи“* (Ярославль, 1889 г.); д) *проф. А. С. Лебедева „Христіанская помощь нуждающимся въ древнія времена христіанства“* (Харьковъ, 1905 г.); е) *прот. А. Н. Кудрявцева „Историческій очеркъ христіанской благотворительности“* (Одесса, 1883 г.)—внѣ Россіи и въ Россіи; ж) *проф. Д. И. Богдашевскаго „О христіанской благотворительности“* (Кіевъ, 1908 г.) и др. (ихъ здѣсь не видимъ надобности называть).

ловѣчества,—то этимъ послѣднее обязано только и только христіанству. Всѣ же элементы иного рода—наслѣдіе язычества, которое такъ ревностно нынѣ хотятъ воскресить и которымъ хотятъ замѣнить христіанскую религію нынѣшніе интеллигенты, созывающіе нелѣпые и смѣхотворные «религіозные конгрессы» въ родѣ того, что минувшимъ лѣтомъ происходилъ въ Парижѣ (присутствовали «протестантскіе пасторы, англійскіе, нѣмецкіе и американскіе либералы, отступившіе отъ мѣстныхъ церквей,—раввины,—лишенные сана—католическіе священники, буддисты»; отвергнута всякая церковь, такъ какъ-де «форма религіи преходяща»...: см. «*Колоколъ*» за 13 іюля 1913 г., № 2167)...[1])

---

[1]) Впрочемъ, какъ говоритъ „Parijski Vestnik"—„*Парижскій Вѣстникъ*" (№ 32 отъ 9 августа 1913 г., т. е., по старому стилю—отъ 27 іюля),—„за 6 дней своего существованія конгрессъ и въ обществѣ, и въ печати былъ окруженъ атмосферой всеобщаго равнодушія. Чувствовалось, что конгрессъ въ Парижѣ мало кому нуженъ"..., и потому онъ „прошелъ незамѣченнымъ". „Предсѣдатель конгресса—профессоръ и академикъ Бутру" въ „своемъ вступительномъ словѣ" ни разу „не упомянулъ о христіанствѣ"... Характерно! За-то допущенный на каѳедру буддистъ всячески разсыпался въ похвалахъ буддизму, который-де „за всѣ тысячелѣтія своего существованія не былъ запятнанъ ни единой каплей человѣческой крови". „Христіанскимъ"-де „слушателямъ" пришлось только позавидовать... Но интересно было-бы знать: сколько это „*всѣхъ*" тысячелѣтій жизни буддизма, если буддизмъ окончательно сложился и опредѣлился лишь въ христіанскую эпоху и если легендарный Будда, даже по самымъ смѣлымъ предположеніямъ, жилъ не раньше 5—6 вѣковъ до Р. Хр.? А затѣмъ христіане чему могли бы завидовать въ буддизмѣ, неизвѣстно. Вѣдь христіанство само по себѣ не—повинно ни въ одной каплѣ крови, пролитой такъ называемыми христіанами. Злоупотребленіе вещью не обезцѣниваетъ и не кладетъ пятна на самую вещь. А далѣе мертвая буддійская религія (если только кто вздумалъ бы употребить это слово), отрицающая все наиболѣе цѣнное и священное (см. выше), проповѣдующая уничтоженіе личнаго бытія, какъ нѣчто вожделѣнное,—и не проливъ ни единой капли крови (что, однако, не вѣрно),—содѣйствовала господству царства смерти не меньше, чѣмъ всякіе „инквизиторы" и подобныя имъ, любившія кровь, лица и народы, ошибочно именовавшіе себя христіанами... Комично читать въ парижской газетѣ, что-де „непростительнымъ пробѣломъ конгресса" было „полное умолчаніе имени и ученія Толстого—единственнаго мыслителя, обладавшаго въ религіозной области даромъ творчества". Еврей—авторъ отчета о конгрессѣ—скорбитъ о Толстомъ! Но, какъ всякому извѣстно, скорбитъ напрасно: религіозное творчество графа ограничилось только искаженіемъ и извращеніемъ св. Евангелія, да и то совсѣмъ не—оригинальнымъ, а воспроизводившимъ всякаго рода бредни: сектантовъ различныхъ временъ (анабаптистовъ, квакеровъ...), матеріалистовъ (Фейербаха и пр.) и т. под.

Но, говорятъ, пусть не создадутъ намъ благополучія на землѣ ни буддизмъ, ни соціализмъ, ни масонство и проч., пусть они не обезпечатъ намъ, по ихъ слабости, культурнаго расцвѣта... Пусть... За-то всѣхъ такихъ и подобныхъ имъ благъ мы достигнемъ и уже въ значительной степени достигли все-таки не чрезъ христіанство, а благодаря естествознанію. Въ немъ-де источникъ и ключъ будущаго и настоящаго человѣческаго прогресса.

Несомнѣнно,—говорятъ соціалисты и пр. [1]),—что почти всѣ гуманныя стремленія послѣднихъ столѣтій коренятся главнымъ образомъ въ просвѣщеніи, а это послѣднее обязано собою естественнымъ наукамъ. Возьмите, напр., наиболѣе цѣнное и важное благо—благо личной свободы человѣка. Оно-де впервые пріоткрылось въ извѣстномъ англійскомъ актѣ (отъ 1679 г.)—Habeas Corpus. А сюда-де проникло подъ вліяніемъ со стороны Дж. Локка—отца новѣйшаго естествознанія. Потомъ-де и французская революція выставила этотъ принципъ въ числѣ правъ человѣка. Съ тѣхъ именно поръ и возвысился духъ братства. Уничтоженіе рабства было-де его плодомъ. Чего, слѣдовательно, христіанство достигнуть (будто-бы) не могло само по себѣ, то стало возможнымъ при содѣйствіи просвѣщенія, которымъ мы обязаны главнымъ образомъ естествознанію. Это—грандіозный результатъ, рядомъ съ которымъ нельзя поставить никакого другого дѣянія человѣческаго, такъ какъ въ данномъ случаѣ милліоны людей возвращены къ достойному человѣка существованію. Но этого мало. Изъ тѣхъ же источниковъ произошли-де и всѣ соціальныя стремленія, все соціальное законодательство,—духъ терпимости, мирная любовь... [2])

Такъ поютъ всѣ эти и подобные имъ атеисты.

И такъ, естествознаніе, видите ли, есть источникъ человѣскихъ благъ...

Но,—съ своей стороны скажемъ,—нужно быть совсѣмъ глухимъ къ нравственнымъ фактамъ настоящаго, чтобы воображать, что дѣятельная любовь къ ближнему будто бы есть результатъ указываемаго соціалистами... естествознанія,—того

---

[1]) Чит. по поводу *дальнѣйшаго мою* статью: *„Безплодно-ли христіанство“* (*„Странникъ“*; 1907 г., декабрь; тамъ указаны и всѣ, относящіяся къ нашимъ разсужденіямъ, цитаты).

[2]) Ibidem, стр. 622—623.

въ особенности новѣйшаго матеріализма, который усиленно, хотя и безплодно, пытается представить себя чѣмъ-то естественно-научнымъ. Не на этой же ли почвѣ стоялъ Ницше и, однако, не отвергалъ ли онъ состраданія къ бѣднымъ и несчастнымъ—какъ глупости и даже преступленія какого-то? А вѣдь этого не могло бы случиться, еслибъ любовь, состраданіе, сочувствіе были прямымъ результатомъ естественно-научнаго вѣдѣнія. Очевидно, разгадка лежитъ въ какомъ-то другомъ источникѣ, а не тамъ, гдѣ указываютъ соціалисты и пр.

Соціалъ-демократическая классовая борьба кичится примѣненіемъ новѣйшаго естествознанія къ экономической и соціальной жизни. Хорошо. Но гдѣ же миролюбіе и терпимость, которыя будто бы съ необходимостью слѣдуютъ изъ естественно-научнаго просвѣщенія? Не ищите ихъ у соціалистовъ, которымъ, напротивъ, милѣе злоба, фанатическая нетерпимость... до бомбъ и браунинговъ включительно, до полнаго терроризированія всѣхъ иначе мыслящихъ и не по соціалистическому камертону настроенныхъ [1]).

И само просвѣщеніе дѣйствительно ли такъ-таки и есть даръ естествознанія? Гораздо больше вѣдь правъ смотрѣть на него, наоборотъ, по крайней мѣрѣ, на новѣйшее развитіе естественныхъ наукъ, какъ на продуктъ просвѣщенія: 19-й естественно-научный вѣкъ слѣдуетъ, какъ извѣстно, за вѣкомъ просвѣщенія, т. е., 18-мъ. Одинъ изъ величайшихъ представителей новаго времени Du Bois-Reymond говоритъ, что новѣйшее естествознаніе, какъ это ни странно звучитъ, обязано своимъ происхожденіемъ христіанству [2]). Слѣдовательно, оно—

---

[1]) Ср. выше: телеграмму отъ 6 августа 1913 г. изъ Парижа о конгрессѣ анархистовъ.

[2]) Это—замѣчательная истина! Ее слѣдовало бы поглубже прочувствовать всѣмъ, твердящимъ о непримиримости христіанства и естествознанія или науки вообще. На самомъ же дѣлѣ противорѣчія между сторонами нѣтъ и быть не можетъ. Здѣсь, конечно, мы не имѣемъ въ виду изслѣдовать этотъ вопросъ: наша задача, какъ видно читателямъ, нѣсколько иная...; но не можемъ удержаться, чтобъ не привести нѣкоторыхъ примѣровъ, очень и очень поучительныхъ. „Знаменитый" Велльгаузенъ утверждалъ, что во времена Моисея письменность еще не была извѣстна и что, слѣдовательно, подложность письменнаго Моисеева законодательства сомнѣніямъ не подлежитъ. За нимъ всѣ противники Богооткровенной религіи хоромъ повторяли: видите, что говоритъ *истинная* наука? Но вотъ былъ открытъ памятникъ вавилонскаго царя Гаммураби, жившаго задолго до Моисея, еще во времена Авраама..., и всѣмъ, слѣдовав-

естествовѣдѣніе—можетъ быть разсматриваемо и какъ продуктъ, въ частности, просвѣщенія не 18-го лишь вѣка, а христіанскаго... [1]) Дѣло-то, словомъ, рѣшается не такъ просто, какъ это представляется гг. соціалистамъ и К°.

Актъ «Habeas Corpus» не первый выразилъ мысль о правовомъ обезпеченіи личной свободы человѣка. Эта мысль не есть пріобрѣтеніе не только какого-либо отдѣльнаго человѣка, хотя бы и Локка, но даже и какого-либо отдѣльнаго столѣтія. Она назрѣвала очень долго. Спеціально въ Англіи ей проложилъ дорогу уже актъ, изданный еще въ 1215-мъ году подъ

шимъ за Велльгаузеномъ, „ученымъ"(!) пришлось только покраснѣть... предъ показаніями подлинно—истинной науки... Въ данномъ случаѣ обращаемъ вниманіе *также* на интересную статью о. *А. Введенскаго*: *„Отбитыя у науки позиціи"* (*„Странникъ"*; 1913 г., іюнь). Здѣсь документально доказывается, что „въ послѣднее время наука все чаще и чаще сдаетъ религіи свои боевыя позиціи". Въ частности, выясняется, что „наука" нынѣ „сама пришла къ признанію *болѣзни*, которая приключилась *съ вавилонскимъ царемъ Навуходоносоромъ*", обратившимся въ животное (ликантропія...),—что, далѣе, наука нынѣ „постепенно признаетъ справедливость и законность религіозныхъ притязаній и соглашается съ тѣмъ, что *истина бытія Божія постигается опытнымъ путемъ*",—что, затѣмъ, „въ послѣднее время сами ученые пришли къ признанію *цѣлительной силы за чудотворными иконами*",—что добросовѣстная наука отказывается опровергать христіанскую *вѣру „въ злыхъ духовъ"*,—что она же „перестаетъ кичиться гордой медициной въ ущербъ христіанской вѣрѣ", по которой „самый лучшій врачъ—Христосъ, *самыя вѣрныя „медицинскія" средства: постъ, цѣломудріе, молитва*"... и т. д.,—что, по заявленію честныхъ ученыхъ, „мы еще слишкомъ мало изучили естественные законы" и, посему, *„никто не можетъ увѣрять, будто чудеса теперь не случаются"*,—что „въ вѣковѣчной борьбѣ *христіанская истина о началѣ міра* во времени и пространствѣ не только не потеряла своей силы, но „нынѣ" *пріобрѣла еще бóльшую устойчивость и бóльшую обоснованность*"... Вотъ оно, г.г. безбожники, „противорѣчіе" между религіей истинной и наукой подлинной! И всѣ прочія, указываемыя Вами, противорѣчія въ дѣйствительности существуютъ лишь въ Вашихъ больныхъ головахъ. Да... А что христіанство не стоитъ въ противорѣчіи ни съ какими вообще нормальными человѣческими проявленіями, напр., съ такъ называемой „культурой", о которой теперь обычно всего больше говорятъ и шумятъ,—объ этомъ мы уже вели въ свое время подробную рѣчь на страницахъ *„Христіанскаго Чтенія"* (въ 1912 г.; чит. нашу статью: *„Современный антихристъ"*; янв.-февр.) и *„Церковнаго Вѣстника"* (въ 1909 г.; №№ 33 и 37: *„Христіанство и культура"*). Туда и отсылаемъ желающихъ, а въ настоящемъ случаѣ задача наша другая, какъ это видно, конечно, и самимъ читателямъ...

[1]) См. цитов. *мою* статью: *„Безплодно-ли etc."*, стр. 625.

именемъ «Magna Charta libertatum» — Великой Хартіи вольностей, обезпечивавшей послѣднія не только баронамъ, но и всѣмъ вообще свободнымъ людямъ. Статья 39-я Хартіи положила основаніе свободѣ личности: ни одинъ-де свободный человѣкъ не могъ быть арестованъ, заключенъ въ тюрьму, лишенъ собственности или покровительства законовъ, изгнанъ или подвергнутъ другой карѣ иначе, какъ по суду равныхъ ему и по закону страны. Но и «Magna Charta» имѣла предшественницъ: одну Хартію, изданную Генрихомъ I въ 1100 г., и дальнѣйшія, ее подтверждавшія, изданныя королями Стефаномъ и Генрихомъ II. Издавались Хартіи и послѣ 1215 г... При этомъ характерно то, что актъ «Magna Charta», имѣвшій огромное значеніе, упорядочившій внутреннюю англійскую правовую жизнь, явился, вопреки соціалистическимъ тенденціямъ, въ совсѣмъ неестественнонаучномъ вѣкѣ! Вотъ Вамъ и естествознаніе... [1])

Что же касается духа братства, будто бы дарованнаго человѣчеству въ извѣстной степени французской революціей, то всякому, кто хоть сколько-нибудь знакомъ съ послѣдней, съ ея безпримѣрными кровавыми ужасами, съ ея нарушеніями безусловно всякихъ правъ человѣческихъ, съ ея подобными же послѣдствіями, о чемъ отчасти будетъ замѣчено и ниже,—ясно, тысяча разъ ясно, что можно говорить въ данномъ случаѣ о чемъ угодно, но только не о духѣ братства. Духъ братства (не бумажнаго, разумѣется, не лицемѣрнаго..., на что столь падки и нынѣшніе соціалисты) и французская великая (повторяемъ: по гнусностямъ) революція! Нашли что поставить другъ съ другомъ! Была и у насъ недавно своя революція, дѣятели которой всячески старались копировать ту французскую (еще бы!), и мы всѣ доселѣ испытываемъ на себѣ все «благотворное» (!!!) ея вліяніе, осязательно чувствуемъ «духъ братства» (!!!), оставленный ею намъ въ наслѣдіе и проявляющійся въ постоянныхъ убійствахъ, въ поножевщинѣ, въ безпримѣрномъ хулиганствѣ, въ грабежахъ среди бѣлаго дня и т. д. Гораздо ужъ лучше было бы безъ *такого* братства... Революція и братство! Тьма и свѣтъ! Разбой и любовь! Только соціалисты и подобные имъ безбожники и способны выдумывать такіе смѣхотворные курьезы! [2]) Но только люди со

[1]) См. *мою* цит. статью: „*Безплодно-ли etc.*“;—стр. 627; ср. стр. 626. Чит. имѣющіяся тамъ ссылки.

[2]) Припоминается,—кстати сказать,—какъ минувшимъ лѣтомъ „еврейскія“ изданія слезно скорбѣли о православной Церкви, готовы были за

сгнившими мозгами могутъ относиться къ нимъ сколько нибудь серьезно... Да!

Желая доказать, что христіанство всегда было только и только безплодно, мертво, безжизненно..., соціалисты... съ особою энергіею останавливаются на трехъ преимущественно явленіяхъ новаго времени, которыми послѣднее въ особенности гордится и въ правѣ гордиться. Разумѣются: а) попеченіе о раненыхъ на войнѣ, б) борьба за освобожденіе рабовъ и в) заботы о четвертомъ сословіи. Соціалисты утверждаютъ, что эти характернѣйшія для новыхъ дней явленія—дѣло не христіанства, а просвѣщенія, обусловленнаго естественными науками, ихъ развитіемъ... Такъ ли, однако?

Нѣтъ, не такъ, что я уже имѣлъ случай спеціально выяснять въ свое время въ выше цитованной своей статьѣ по вопросу о безплодности будто бы христіанства [1]).

И, въ частности, что касается а) попеченія о раненыхъ на войнѣ, то это дѣло впервые было урегулировано лишь съ учрежденіемъ обществъ Краснаго Креста въ 1864 г. Войны, къ сожалѣнію, постоянное явленіе, которое никогда не прекратится и впредь, такъ какъ человѣчество въ нравственномъ отношеніи не усовершается, а скорѣе ухудшается, и человѣческія страсти, вызывающія взрывъ непріязненныхъ человѣческихъ взаимоотношеній разнаго рода, не только не угасаютъ, а все болѣе и болѣе разгораются. А гдѣ война, тамъ и раненые. Оставленные безъ помощи—они мучатся, страдаютъ и

нее хотя бы въ огонь и въ воду (по поводу „Аѳонской“ смуты и пр.)... Вотъ они,—иной подумаетъ,—истинные-то сыны православія: писатели изъ еврейскихъ газетъ! Но въ дѣйствительности, конечно, ничего общаго нѣтъ и быть не можетъ между православною Церковью и еврействующими господами,—и причина, почему послѣдніе *такъ* распинались за православные интересы, разумѣется, совсѣмъ другая: мнимыми попеченіями о (враждебномъ) имъ православіи эти господа хотѣли бы возстановить общественное мнѣніе противъ лицъ, *дѣйствительно* совершавшихъ православное дѣло, столь ненавистное, конечно, евреямъ и еврействующимъ... Или: не странно-ль, что „*Русское Слово*“ заплакало (№ 169 отъ 23 іюля 1913 г.) о притѣсненіяхъ, чинимыхъ (яко-бы) „*Церковному Вѣстнику*“? Вѣдь нѣчто непереваримое...: еврейскій органъ плачетъ (да и не въ первый уже разъ) о православно-христіанскомъ!

[1]) Чит. *мою* цит. статью: „*Безплодно-ли etc.*“; стр. 628—647.

во множествѣ умираютъ. Потери ранеными обычно больше потерь убитыми. Давно вопросъ занималъ человѣчество. Но дальше случайнаго и частичнаго разрѣшенія его не ушли носители европейской цивилизаціи, пока, наконецъ, не объединились подъ знаменемъ Креста Христова... И только онъ сплотилъ ихъ другъ съ другомъ, заставивъ примкнуть къ христіанскимъ народамъ и язычниковъ. И съ тѣхъ поръ «Красный Крестъ» неутомимо и плодотворно заботится о несчастныхъ, не разбирая ни враговъ, ни друзей, потому что Христосъ повелѣлъ любить всѣхъ людей, всѣхъ безразлично и до самопожертвованія. Этотъ «Крестъ», сохраняющій тысячи жизней, облегчающій страданія умирающимъ на поляхъ битвъ..., всегда будетъ говорить о торжествѣ милосерднаго Спасителя, о торжествѣ христіанства, что-бы тамъ ни возражали антихристіански-настроенныя лица, безплодно пытающіяся по своему, вопреки непререкаемымъ историческимъ фактамъ, объяснить исторію возникновенія обществъ Краснаго Креста. Не будь христіанства, атмосфера котораго пропитала собою Европу въ теченіе многихъ столѣтій, современные культуръ-трэгеры, при всѣхъ ихъ языческихъ гуманитарныхъ принципахъ и идеяхъ, несомнѣнно продолжали-бы по-дикарски истреблять раненыхъ, не только, т. е., добивать ихъ, но еще и предварительно мучить, издѣваться надъ ними. Не это ли и понынѣ дѣлаютъ, напр., турки, краснорѣчиво зарекомендовавшіе себя въ только что окончившуюся Балканскую войну? Не это ли дѣлали и пресловутые американцы въ отношеніи къ неграмъ, въ отношеніи къ филиппинцамъ..., такъ какъ, считаясь христіанами, давно уже вытравили изъ своего сердца Христа, замѣнивъ Его еврейскими «сребренниками»? Безъ «Креста Христова» не далеко бы мы ушли. Да [1])...

Далѣе, б) рабство—наслѣдіе древняго варварскаго времени, унижавшее человѣческое достоинство, нынѣ уже признается не существующимъ, по крайней мѣрѣ, юридически, въ культурныхъ странахъ міра. Оно сдано въ архивъ. Дѣло великое, величайшее! За всѣми людьми признаны, наконецъ, права на свободное существованіе. У всѣхъ признана тождественною нравственная природа и пр. Теперь и спрашивается:

---

[1]) Сравн. и цит. *мою* статью: „*Безплодно-ли etc.*“,—стр. 628—633, гдѣ даны различныя историческія справки и проч.

кто и что произвело столь благодѣтельный переворотъ? Кто? Да опять только и только христіанство...

Въ то время, какъ язычники въ ихъ массѣ смотрѣли на рабство, какъ на явленіе нормальное,—представители христіанства держались иной точки зрѣнія: то запрещали евреямъ держать рабовъ—христіанъ (Григорій Великій), то совѣтовали всѣмъ освобождать излишнихъ рабовъ (І. Златоустъ), то выкупали плѣнныхъ, о чемъ уже отчасти было говорено выше (еп. Акакій 5-го в., еп. Епифаній 6-го в. и др.), то сами освобождали своихъ рабовъ (у кого они были), вступая въ монашество (бл. Августинъ и др.)..., вообще всячески смягчали рабство и т. д.

Въ новое время рабство, какъ и сказано, и совсѣмъ отмѣнено. Въ С. Америкѣ виновниками этого явленія были квакеры въ 18-мъ столѣтіи. Они не были ни революціонно-настроенными фантазерами, ни выразителями натуралистическаго просвѣщенія, но христіанскими идеалистами... и дѣйствовали съ необычайною энергіею противъ рабства во имя христіанства и христіанскихъ принциповъ. Это—фактъ безспорный и общеизвѣстный, для объясненія котораго не имѣютъ ни малѣйшаго значенія сектантскія (несимпатичныя, конечно) квакерскія особенности. А въ Англіи въ данномъ случаѣ особенное, исключительное значеніе имѣли Вильямъ Вильберфорсъ и Томасъ Букстонъ (въ 18—19 в.в.), своими неусыпными трудами и необычайной энергіей добившіеся полнаго освобожденія негровъ въ британскихъ колоніяхъ. Тотъ и другой дѣйствовали, однако, опять во имя христіанскихъ принциповъ, а не безбожныхъ какихъ-либо, при чемъ первый прямо считалъ себя въ данномъ случаѣ орудіемъ въ рукахъ Божіихъ, за что непрестанно благодарилъ Подателя всякаго блага. Чисто религіозная и, въ частности, христіанская именно подкладка ихъ подвига (иначе нельзя назвать ихъ дѣятельность за освобожденіе негровъ) не подлежитъ сомнѣнію и никѣмъ не оспаривается, да и не можетъ быть оспариваема. Между тѣмъ пресловутые французскіе революціонные принципы, чуждые духа христіанской любви, сейчасъ же послѣ своего распространенія принесли плоды совсѣмъ иного рода: вызвали страшное возстаніе негровъ и мулатовъ на Санъ-Доминго, перебившихъ здѣсь всѣхъ бѣлыхъ въ 1791 г., что, между прочимъ, затормозило собою и успѣхъ дѣла Вильберфорса, хлопотавшаго объ освобожденіи негровъ..., и дало оружіе

въ руки его противниковъ. Вотъ оно—вліяніе «хваленой» соціалистами и подобною имъ компаніею французской революціи. Безъ вмѣшательства христіанства увела бы она человѣчество въ царство звѣрей, а не—мира и благожелательства... Нѣтъ, подальше отъ пресловутой страны правъ человѣка, страны натурализма!... Великій русскій Государь Александръ Николаевичъ, освобождая крестьянъ, приглашалъ всѣхъ ихъ осѣнить себя крестнымъ знаменіемъ, т. е., возблагодарить Всевышняго за получаемую ими свободу... Ясно, что Освободитель, въ другомъ манифестѣ (отъ 19 марта 1856 г.) говорившій о помощи небеснаго Промысла, о свѣтѣ спасительной Вѣры и пр., во всѣхъ своихъ великихъ дѣйствіяхъ руководился лишь своимъ высокимъ христіанскимъ міровоззрѣніемъ...

Всюду-христіанство и его благотворное вліяніе, которыхъ не затѣнить гг. безбожникамъ ничѣмъ и никогда... [1])

Наконецъ, в) острымъ вопросомъ въ послѣднее время сталъ такъ называемый «рабочій» вопросъ, вопросъ объ урегулированіи жизни «четвертаго сословія». Фабрично-заводская жизнь расширилась въ высшей степени. Она отвлекаетъ сотни тысячъ и больше. Заставляетъ покидать деревни, отрываетъ отъ земли... Чтобъ эта громадная масса могла существовать разумно, по-человѣчески и безъ боязни смотрѣть въ будущее, необходимо упорядочить многое: заработную плату, вопросы—о жилищахъ, больницахъ, школахъ для дѣтей рабочихъ, читальняхъ, библіотекахъ..., о пенсіяхъ, всякаго рода кассахъ, страхованіи рабочихъ на случаи: увѣчья, потери работоспособности, лишенія мѣста, старости, болѣзней..., о продолжительности рабочаго дня, о трудѣ женщинъ, малолѣтнихъ...,—о столовыхъ,—о здоровыхъ увеселеніяхъ,—о «чайныхъ» и т. д. Дѣло весьма сложное и не менѣе важное. Оно назрѣло на нашей, можно сказать, памяти и прежнимъ временамъ было неизвѣстно. Отсюда и за рѣшеніе его пришлось взяться сравнительно лишь недавно: какихъ-либо десятка три лѣтъ... Слѣдовательно, и о такомъ или иномъ отношеніи къ нему христіанства можно говорить лишь за это послѣднее время. Къ настоящимъ днямъ, какъ извѣстно, уже не мало сдѣлано для упорядоченія положенія разсматриваемаго сословія... Теперь для насъ и интересно знать: какими побужденіями руководствовались главные дѣятели въ данномъ случаѣ?

---

[1]) Ср. и *мою* цит. статью: „*Безплодно-ли etc.*“, стр. 633—641.

Впереди всѣхъ шла Германія, за которою потомъ послѣдовали и другія государства. А въ Германіи велъ дѣло извѣстный Бисмаркъ. Онъ побуждался не страхомъ предъ четвертымъ сословіемъ и не желаніемъ, слѣдовательно, задобрить послѣднее. Въ распоряженіи государствъ—такая физическая сила, которая позволила-бы имъ безъ труда укротить это сословіе,—стоило бы только пожелать... Вліянія естественно-научнаго образа мыслей, въ свою очередь, не играли рѣшительно никакой роли. Еслибъ они привзошли сюда въ самомъ дѣлѣ, то всего скорѣе привели бы къ совсѣмъ иному результату, къ тому именно, къ какому вообще приходятъ тамъ, гдѣ отрицаются Богъ, безсмертная душа и загробная жизнь, прирожденный человѣку и безусловно обязательный для него неизмѣнный нравственный законъ и т. п., т. е., къ возможно большему эгоистическому эксплоатированію сильными слабыхъ, богатыми бѣдныхъ, капиталистами рабочихъ... Для иного образа дѣйствій здѣсь не было-бы достаточныхъ побужденій... Подобное и видимъ, напр., въ С.-Америкѣ съ ея трэстами и т. д. И если, тѣмъ не менѣе, Бисмаркъ энергично выступилъ въ пользу четвертаго сословія, то исключительно потому, что былъ христіанинъ и желалъ показать себя таковымъ и въ самой своей дѣятельности, въ жизни, о чемъ онъ и заявлялъ не разъ открыто, напр., 2-го апрѣля 1881 г. въ рѣчи, произнесенной въ рейхстагѣ, въ другой рѣчи отъ 9-го января 1882 г. и т. д. Онъ стоялъ за практическое христіанство, т. е., за такое, когда представители его не ограничивались бы рѣчами, да разговорами, а давали бы что либо болѣе существенное, реально приходили бы на помощь въ данномъ случаѣ рабочему люду. Онъ хотѣлъ, чтобъ христіанское государство прониклось принципами исповѣдуемой имъ религіи настолько, чтобъ не оставляло безъ помощи нуждающихся, безпризорныхъ, старыхъ, страдающихъ...,—чтобъ на самомъ дѣлѣ пыталось осуществлять высокія христіанскія нравственныя заповѣди. Онъ рѣшилъ поступать въ данномъ случаѣ, какъ христіанинъ, согласно своей вѣрѣ, чтобъ имѣть возможность оправдать свою дѣятельность въ очахъ Божіихъ... Христіанство, словомъ,—оно, а не другое что-либо, вызвало благодѣтельные для рабочаго класса государственные законы и распоряженія... сначала въ Германіи, а за нею и въ другихъ государствахъ. Еслибъ не вліяніе христіанства, то неизвѣстно, въ какомъ бы положеніи и понынѣ находился рабочій вопросъ... Несомнѣнно

одно, что рѣшеніе его ни въ какомъ случаѣ не было бы столь благопріятно для заинтересованнаго класса, сколь благопріятно оно теперь, при вмѣшательствѣ христіанскаго начала: помимо послѣдняго, ничто другое не могло бы заставить государства сдѣлать для рабочихъ то, что уже нынѣ сдѣлано по внушенію христіанства и только его одного... [1])

Однако, довольно! Разсмотрѣвъ и оцѣнивъ все то, что выставляется нынѣшними врагами христіанства, старающимися доказать его безжизненность, безплодность...,—мы уже получили полное право сдѣлать выводъ: нѣтъ, г.г. соціалисты и пр.,—нѣтъ, христіанство не-безплодно, безконечно благотворно, истинно—жизненно... И оно безусловно оправдало то «довѣріе», какое къ нему было оказано человѣчествомъ. Оно, какъ показала длинная исторія христіанскаго періода жизни человѣчества, заявило себя незамѣнимымъ ничѣмъ и ни съ чѣмъ несравнимымъ. Христіанскіе народы, посему, должны не отрицаться христіанства, а только и только гордиться тѣмъ, что они—христіане. Понимая и сознавая, сколь благотворно христіанство, какъ оно можетъ пересоздавать до неузнаваемости жизнь, какую чудную струю оно вливаетъ въ человѣчество...,—христіанскіе народы должны лишь стараться о томъ, чтобъ все болѣе и болѣе внѣдрять въ себя христіанскіе принципы, все болѣе и болѣе ими, ихъ духомъ проникаться... И при этомъ условіи плодотворность христіанства скажется еще и еще осязательнѣе, внушительнѣе.

Станемъ же надѣяться и вѣрить, что оно—христіанство—постепенно будетъ все болѣе и болѣе распространяться и захватывать все новыя и новыя страны,—что оно настойчиво и плодотворно будетъ перерождать поколѣнія за поколѣніями...,—что оно, наконецъ, совершитъ то, о чемъ не можетъ и мечтать никто, не поддерживаемый божественною благодатію, небесною помощью и предоставленный только силамъ естественнымъ...

И только слѣпые могутъ не видѣть всего этого и одни лишь неразумные—не понимать..., а потерявшіе совѣсть—извращать... Да!

Профессоръ **А. Бронзовъ.**

---

[1]) Ср. и *мою* цитов. статью: „*Безплодно-ли etc.*,"—стр. 641—647.

Къ вопросу о Filioque.

III.

О значеніи порядка Ипостасей Св. Троицы по воззрѣнію восточныхъ свв. отцевъ [1].

Я не могу убѣдить себя, что съ богословствованіемъ свв. отцевъ восточныхъ согласна та мысль, будто порядокъ Ипостасей Св. Троицы, ἡ τάξις, отвѣчаетъ только порядку Ихъ откровенія въ исторіи, такъ что—въ частности—Сынъ Божій не прежде Св. Духа не только въ хронологическомъ, но даже и въ логическомъ отношеніи. Перваго, разумѣется, не допускаетъ никто; второе оспариваютъ, по моему мнѣнію, несправедливо.

[1] Въ рукописи трактатъ не имѣетъ заглавія. Въ дополненіе къ сказанному въ Христ. Чт. 1913 г., апрѣль, 436—7, нужно замѣтить, что какъ видно изъ датъ на оказавшемся въ бумагахъ В. В. Болотова черновомъ набраскѣ трактата, онъ написанъ былъ вслѣдъ за письмомъ къ архіеп. Антонію отъ 9/10 февраля 1893 г. Въ концѣ анализа мѣста изъ 52 письма Василія В. въ черновой рукописи помѣчено: „февр. 1893, копеп 14/13 оконч. подлинникъ"; въ концѣ предшествующаго этому анализу разсужденія, составлявшаго первоначально особую тетрадь: „13/14 февр. тоже".—Относительно ученія св. Василія В. объ исхожденіи Св. Духа ср. работу католическаго автора филіоквиста A. Kranich, Der hl. Basilius in seiner Stellung zum „Filioque". Braunsberg 1882 (побужденіе къ написанію этой работы, по словамъ автора, S. VII, заключалось между прочимъ и „in dem traurigen Wagniss der sog. Altkatholiken, auch unter Berufung auf Basilius dem Filioque alle dogmatische Bedeutung abzusprechen, dasselbe als eine Frage untergeordneten Ranges und als Gegenstand theologischen Spekulation hinzustellen"). Здѣсь указываются, между прочимъ, какъ параллели къ ер. 52, 4, еще ер. 115, ер. 243 и ер. 251, 4 (S 44—5, Anm).

1. Святоотеческому богословствованію болѣе (если не исключительно) соотвѣтствовало бы то воззрѣніе, что въ историческомъ порядкѣ откровенія содержится отображеніе тайны внутреннихъ отношеній Св. Троицы. Таково напр. θεολογούμενον, что *«Сынъ* Божій *сынъ* человѣчь бываетъ» и *«раждается безъ отца* плотію прежде вѣкъ *отъ Отца рожденный безъ матере».* Я не знаю, стремился ли хоть одинъ св. отецъ утвердить мысль, что послѣдовательность откровенія во времени не только во временномъ отношеніи не соотвѣтствуетъ вѣчнымъ отношеніямъ во Св. Троицѣ.

2. По моему мнѣнію, оспаривать мысль, что вторая Ипостась Св. Троицы, конечно не хронологически, но *логически прежде* третьей Ипостаси Св. Троицы, можетъ лишь тотъ, кто допускаетъ, что въ тайнѣ троичныхъ отношеній Св. Духъ можетъ быть и не третья, а вторая Ипостась, такъ что быть можетъ позволительно сказать: Отецъ, Святый Духъ и Сынъ. Если этого не допускаютъ, то я (какъ и проф. Кнодтъ въ Боннѣ въ 1875 г.) [1]) совершенно не понимаю, что̀ этимъ хотятъ сказать, какое положительное понятіе соединяютъ съ этими отрицательными словами, потому что—по моему мнѣнію—для человѣческаго мышленія «второе» неизбѣжно *логически*

---

[1]) Имѣется въ виду заявленіе проф. Кнодта на Боннской конференціи 30 іюля (с. с.) 1875 г. по поводу словъ Геннадія, епископа Аргезу. См. Отчетъ о конференціи въ „Сборникѣ протоколовъ Общества любителей дух. просвѣщенія. С.-Петербургскій отдѣлъ. (Четвертый годъ). 1875—1876“. Спб. 1876, стр. 16—17:

„*Деллингеръ:* Произведеніе Св. Духа чрезъ Отца нужно мыслить „какъ актъ, имѣющій свое основаніе въ природѣ божественной, но „также зависящій и отъ воли, и именно какъ актъ не по времени, но „логически слѣдующій за рожденіемъ Сына. Поэтому-то мы и называемъ „Отца первымъ, Сына—вторымъ, Духа Святаго—третьимъ Лицемъ.

„*Епископъ Геннадій:* Это не согласно съ нашимъ пониманіемъ. На„званіе „первое, второе и третье Лице“ имѣетъ свое основаніе только „въ порядкѣ Откровенія: прежде открылся Отецъ, послѣ Него—Сынъ, „послѣ Сына—Духъ Святой. Но вѣчное произведеніе Сына и Духа Свя„таго такъ совпадаютъ одно съ другимъ, что одного нельзя поставить „прежде другаго не только хронологически, но даже и логически.

„*Кнодтъ:* Совершенно необходимо возвратиться къ Отцамъ Церкви; „новѣйшіе богословы восточной Церкви, также и архимандритъ Силь„вестръ въ своемъ сочиненіи [Отвѣтъ православнаго на предложенную „старокатоликами схему о Св. Духѣ, Кіевъ 1874], которое прислано къ „намъ, защищаютъ воззрѣніе, которое для меня совершенно непонятно. „Какъ же собственно должны мы представлять себѣ это дѣло?“

прежде «третьяго». А кто этотъ небиблейскій порядокъ Ипостасей допускаетъ, тотъ расходится съ ученіемъ св. Василія в. въ его 52 посланіи къ канониссамъ, слова котораго прилагаю при семъ полностію въ подлинномъ текстѣ съ посильнымъ анализомъ ихъ.

3. Для меня столь же непонятно, какой смыслъ могутъ имѣть слова св. Григорія Богослова (Orat. 29 n. 2, Migne, SG. 36, 76B, p. 524):

«Единица, искони двинувшись во двоицу, на троицѣ оста-«новилась. Μονὰς ἀπ' ἀρχῆς εἰς δυάδα κινηθεῖσα, μέχρι τριάδος ἔστη. «И это у насъ — Отецъ и Сынъ и Святый Духъ, первый «(ὁ μὲν) — родитель и изводитель (разумѣю: въ безстраст-«номъ, безвременномъ и безтѣлесномъ смыслѣ), а изъ по-«слѣдующихъ одно—рожденіе, другое—изведеніе (τῶν δὲ, τὸ «μὲν γέννημα, τὸ δὲ πρόβλημα)»,

если должно отвергать, что въ вѣчныхъ, довременныхъ отношеніяхъ, о которыхъ проповѣдуетъ св. Богословъ, Сынъ *логически прежде* Св. Духа. Какъ возможно въ такомъ случаѣ допустить, что «единица искони двинулась во двоицу», если это мгновеніе не есть логическое prius въ отношеніи къ завершительному: «на троицѣ остановилась»? Почему не опущено это «двинувшись во двоицу»? Мало того: почему св. отецъ, если онъ не допускалъ этого логическаго prius, прямо не отвергъ этого «двинувшись во двоицу» и не выразился такъ, что единица вдругъ раскрылась или ипостасно возсіяла въ троицѣ безъ всякаго посредствующаго мгновенія двойства?

4. По моему мнѣнію, святоотеческія θεολογούμενα:

а) Отецъ никогда не былъ безъ Сына ни Сынъ безъ Духа (свв. Григорій Чудотворецъ, Василій в., I. Дамаскинъ);
б) Должно Слову имѣть Духа, потому что и наше слово не безъ дыханія (свв. Дамаскинъ, Григорій нисскій);
в) Не Духъ соединяетъ Слово со Отцемъ, но Духъ отъ Слова пріемлетъ (οὐ τὸ Πνεῦμα τὸν Λόγον συνάπτει τῷ Πατρὶ, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ Πνεῦμα παρὰ τοῦ Λόγου λαμβάνει, у св. Аѳанасія в., Orat. c. ar. 3, 24, Migne, SG. 26, 376, у св. Василія в.);
г) Св. Духъ такъ же (τοιαύτην τάξιν καὶ φύσιν, ἰδιότητα, ἔχει) относится къ Сыну, какъ Сынъ къ Отцу (свв. Аѳанасій в., Василій в.)

прямо предполагаютъ, что Сынъ *логически прежде* Св. Духа.

5. Если въ святоотеческомъ θεολογούμενον: «Св. Духъ отъ Отца исходитъ» содержится только и единственно та мысль, что рожденіе отъ Отца Сына и исхожденіе отъ Отца Духа равно (ἅμα) собезначальны совѣчны собезвременны, συνανάρχως συναϊδίως συναχρόνως,—*и ничего болѣе*, т. е. если это θεολογούμενον не постулируетъ *къ логическому prius* второй Ипостаси въ отношеніи къ третьей Ипостаси: то я желалъ бы, чтобы защитники этого воззрѣнія на «δι'Υἱοῦ» указали у свв. отцевъ мѣста, гдѣ сказано:

аа) Сынъ раждается отъ Отца чрезъ Духа;
бб) Отецъ есть чрезъ Духа родитель Слова;
вв) Сынъ есть печать и образъ Духа;
гг) Сынъ есть Слово Отца и Духа;
дд) Сынъ сопутствуетъ, συμπαρομαρτεῖ, Духу, и т. п.

До сихъ поръ указаны, сколько извѣстно, лишь такія мѣста:

аа) Св. Духъ отъ Отца чрезъ Сына исходитъ;

бб) Отецъ есть родитель Слова и чрезъ Слово изводитель Св. Духа (св. Дамаскинъ);

вв) Св. Духъ есть печать и образъ Сына, образа Отца (свв. Григорій неокесарійскій, Аѳанасій в., Василій в., I. Дамаскинъ).

гг) «Духъ Сына, не какъ изъ Него, но какъ чрезъ Него отъ Отца исходящій». «А о Сынѣ мы не говоримъ ни того, что Онъ есть [Сынъ—Слово] Духа, ни того, что Онъ отъ Духа». Τὸν δὲ Υἱὸν οὔτε τοῦ Πνεύματος λέγομεν, οὔτε μὴν ἐκ τοῦ Πνεύματος. De fide orth. l. 1, c. 8. Св. Дамаскинъ. «Какъ Умъ есть виновникъ Слова, такъ (Умъ же есть виновникъ) и Духа, чрезъ посредство же Слова. И какъ мы не можемъ сказать, что слово есть [слово] голоса, такъ мы не можемъ и Сына называть [Сыномъ] Духа». Ὥσπερ ἐστὶν αἴτιος τοῦ Λόγου ὁ Νοῦς, οὕτως καὶ τοῦ Πνεύματος, διὰ μέσου δὲ τοῦ Λόγου. καὶ ὥσπερ οὐ δυνάμεθα εἰπεῖν τὸν λόγον εἶναι τῆς φωνῆς, οὕτως οὐδὲ τὸν Υἱὸν λέγειν τοῦ Πνεύματος». (Quaestiones et dubia, n. 24, Migne, SG. 90, 814). Св. Максимъ исповѣдникъ.

дд) «Духъ Божій, сопутствующій Слову» (свв. Григорій нисскій и I. Дамаскинъ). «Сопроисходитъ Слову Духъ, всегда сопутствующій Слову» (Ѳеодоритъ).

И всѣ эти мѣста, по моему мнѣнію, съ необходимостію

ведутъ къ тому заключенію, что *по отеческому воззрѣнію Сынъ Божій логически прежде Св. Духа.*

S. Basilii magni epistola 52 (alias 300) ca. a. 370 — 371. Κανονικαῖς. n. 4 [1]).

(aa). Τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον Πατρὶ μὲν καὶ Υἱῷ συναριθμεῖται· διότι καὶ ὑπὲρ τὴν κτίσιν ἐστί· τέτακται δὲ, ὡς ἐν εὐαγγελίῳ δεδιδάγμεθα παρὰ τοῦ Κυρίου εἰπόντος· Πορευθέντες βαπτίζετε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ὁ δὲ προτιθεὶς Υἱοῦ ἢ πρεσβύτερον λέγων Πατρὸς, οὗτος ἀνθίσταται μὲν τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ, ἀλλότριος δὲ τῆς ὑγιαινούσης πίστεως, μὴ ὃν παρέλαβε τρόπον δοξολογίας φυλάττων, ἀλλ' ἑαυτῷ καινοφωνίαν, εἰς ἀρέσκειαν ἀνθρώπων ἐπινοῶν.

А Св. Духъ счисляется со Отцемъ и Сыномъ (потому что Онъ—выше твари), а въ порядкѣ поставляется такъ, какъ мы научены въ евангеліи отъ Господа, который сказалъ: Шедше крестите во имя Отца и Сына и Святаго Духа. А кто ставитъ Его прежде Сына или называетъ старѣйшимъ Отца, тотъ Божію повелѣнію противляется и чуждъ здравой вѣры, такъ какъ не содержитъ того образа славословія, который пріялъ, но придумываетъ себѣ новшество [букв.: новогласіе] въ угоду человѣкамъ.

Итакъ Василій в. получилъ извѣстіе о новшествѣ, тенденція котораго состояла въ томъ, что вопреки аріанамъ хотѣли установить безспорно божество Св. Духа, показавъ, что Онъ не принадлежитъ къ категоріи всѣхъ тѣхъ, которые *быша* чрезъ Слово, такъ какъ, по одной разновидности этого толка, Св. Духъ есть логически prius, чѣмъ Сынъ, по другой разновидности, Св. Духъ логически prius, чѣмъ даже Самъ Отецъ. Василій в. опровергаетъ сперва (bb) вторую разновидность, потомъ (cc) первую.

---

[1]) Migne, Patr. gr. t. 32, c. 396.

(bb) [aaa] Εἰ γὰρ ἀνώτερον Θεοῦ, οὐκ ἐκ τοῦ Θεοῦ. Γέγραπται γάρ, Τὸ δὲ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Θεοῦ. Εἰ δὲ ἐκ τοῦ Θεοῦ, πῶς πρεσβύτερόν ἐστι τοῦ ἐξ οὗ ἐστί; [bbb] Τίς δὲ καὶ ἡ παράνοια, ἑνὸς ὄντος τοῦ ἀγεννήτου, ἄλλο τι λέγειν τοῦ ἀγεννήτου ἀνώτερον;

(bb) [aaa] Ибо если Онъ выше Бога, то не отъ Бога. Но вѣдь написано (1 Кор. 2, 12): Духъ же отъ Бога. Если же отъ Бога, то какъ же Онъ, Духъ, выше [старше] Того, отъ котораго Онъ есть? [bbb] Да и это чтò за безуміе — называть нѣчто другое высшимъ нерожденнаго, тогда какъ Нерожденный—одинъ?

(cc) [ccc] Ἀλλ' οὐδὲ τοῦ Μονογενοῦς πρότερον· οὐδὲν γὰρ μέσον Υἱοῦ καὶ Πατρός. [ddd] Εἰ δὲ μή ἐστιν ἐκ Θεοῦ, διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν, οὐδέ ἐστι τὸ παράπαν.

(cc) [ccc] Но Св. Духъ не первѣе даже Единороднаго; ибо между Сыномъ и Отцемъ нѣтъ ничего средняго. [ddd] А если [сторонники опровергаемаго мнѣнія] не [признаютъ, что] Св. Духъ есть отъ Бога, чрезъ Христа же есть, то Его вовсе нѣтъ.

(dd) Ὥστε ἡ περὶ τὴν τάξιν καινοτομία αὐτῆς τῆς ὑπάρξεως ἀθέτησιν ἔχει, καὶ ὅλης τῆς πίστεώς ἐστιν ἄρνησις.

(dd) Такъ что новшество относительно порядка [= мѣста Св. Духа во Св. Троицѣ] ведетъ къ отверженію самаго бытія [Его] и есть отрицаніе всей вѣры.

(ee) Ὁμοίως οὖν ἐστιν ἀσεβές, καὶ ἐπὶ τὴν κτίσιν καταγαγεῖν, καὶ ὑπερτιθέναι αὐτὸ ἢ Υἱοῦ ἢ Πατρός, ἢ κατὰ τὸν χρόνον ἢ κατὰ τὴν τάξιν.

(ee) Итакъ одинаково нечестиво и низводить Св. Духа въ разрядъ тварей и поставлять Его выше или Сына или Отца, по времени ли то, или по порядку.

Тому и другому заблужденію Василій в. противопоставляетъ по два аргумента, строго аналогичныхъ по своему смыслу:

aaa = < ddd >
bbb = ccc.

bbb. Св. Духъ не можетъ быть логически prius, чѣмъ

ccc. Св. Духъ не можетъ быть логически прежде, чѣмъ

Богъ Отецъ, на томъ *логическомъ* основаніи, что прежде Нерожденнаго ничего не можетъ быть мыслимо, а Нерожденный только одинъ, Отецъ.

Сынъ Божій на томъ *логическомъ* основаніи, что между понятіями «Отецъ» и «Сынъ» ничто посредствующее немыслимо, а Сынъ только одинъ, Единородный.

(Разумѣется, тѣ, которые «полагали Св. Духа прежде Сына», устанавливали такой порядокъ: «Отецъ, Св. Духъ, Сынъ», представляли Св. Духа посредствующимъ, μέσον, между Отцемъ и Сыномъ).

(Второй аргументъ данъ implicite, энтимематически въ ddd).

aaa. Это мнѣніе противорѣчитъ тому *факту*, что Св. Духъ есть *отъ Бога*. Слѣдовательно Онъ или не прежде (логически) Того, *отъ* котораго Онъ есть, или же Онъ не отъ Бога.

<ddd>. Это мнѣніе противорѣчитъ тому *факту*, что Св. Духъ есть отъ Бога *чрезъ Христа*. Слѣдовательно Онъ или не прежде (логически) Того, *чрезъ* котораго Онъ есть, или же Онъ не чрезъ Христа.

(Заключеніе первое).

А если Св. Духъ не отъ Бога чрезъ Христа (если оспариваютъ, что «Св. Духъ есть отъ Бога, чрезъ Христа же есть»), то Его вовсе нѣтъ.

(Заключеніе второе).

Слѣдовательно новшество, измѣняющее только порядокъ Лицъ Св. Троицы, и потому — какъ будто неопасное, въ дѣйствительности отрицаетъ всю христіанскую вѣру, такъ какъ неизбѣжно ведетъ къ отрицанію *самаго бытія* Св. Духа.

(Общее сужденіе о новой выдумкѣ).

Мнѣніе, что Ипостаси Св. Троицы (въ хронологическомъ или логическомъ отношеніи) слѣдуютъ

или такъ: Св. Духъ, Отецъ и Сынъ
или такъ: Отецъ, Св. Духъ и Сынъ,
такъ же нечестиво, какъ и то духоборствующее аріанство, которому оно было полемически противопоставлено.

А. Это высоко важное — для выясненія воззрѣнія св. Василія в. — мѣсто опущено у Лянгена и Свита, передано вѣрно (въ главномъ и существенномъ) у С. В. Кохомскаго (стр. 24, 25) и вполнѣ невѣрно въ «Отвѣтѣ православнаго на схему о Св. Духѣ» (стр. 67) [1]).

Слова Василія в. (cc ddd) Кохомскій переводитъ такъ:

«Если же Онъ не отъ Бога, а Онъ отъ Бога чрезъ «Христа, то Его нѣтъ совершенно».

Неточно въ этомъ переводѣ только то, что слова «διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν» поняты какъ вводное предложеніе, и тѣмъ затемнена логика аргументаціи св. Василія: *какъ вводное предложеніе, эти слова были бы просто излишни.*

Въ «Отвѣтѣ» сказано:

«Въ одномъ изъ писемъ своихъ, утверждая ту истину, «что Духъ Святый отъ Бога»,

[это — совсѣмъ неточная передача самой *силы* контекста: смыслъ словъ Василія в. понятенъ именно при сопоставленіи съ тѣмъ заблужденіемъ, которое онъ *опровергаетъ*]

«онъ дѣлаетъ между прочимъ такого рода замѣчаніе: «„если Духъ не отъ Бога, а чрезъ Христа, то Его вовсе «нѣтъ“ (εἰ δὲ μή ἐστιν ἐκ Θεοῦ, διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν, οὐδέ «ἔστι τὸ παράπαν). Эта же самая мысль, безъ измѣненія «сущности, можетъ быть выражена въ обратной формѣ, «и представить собою такой смыслъ: если же есть Духъ, «то не чрезъ Христа, а отъ Бога (Отца). Конечно такое «положеніе могло быть [2]) высказано св. Василіемъ «главнымъ образомъ въ виду того лжеученія, что Духъ «созданъ чрезъ Сына».

[Контекстъ не оставляетъ никакого сомнѣнія, что св. Василій возражаетъ не аріанамъ, а крайнимъ противникамъ аріанства: онъ опровергаетъ не то лжеученіе, что Св. Духъ созданъ Сыномъ, а то «безуміе», тотъ кривотолкъ, который,

---

[1]) Въ другомъ изданіи (перепечаткѣ) 1875 г. стр. 78—79.

[2]) Разрядка у В. В. Болотова.

отвергая это лжеученіе, полагалъ, что Св. Духъ уже потому не созданъ Сыномъ, что Самъ логически предваряетъ въ бытіи по меньшей мѣрѣ Сына, если только не предваряетъ и Самого Отца].

«Но что могло бы заставить его исхожденіе Св. Духа «поставить между такими крайностями, если бы только «близка ему была та средняя и примирительная мысль о «Св. Духѣ, что онъ не отъ одного Бога и не чрезъ одного «Христа, а есть, напротивъ, вмѣстѣ и отъ Бога и чрезъ «Христа?»

Если исключить отсюда неопредѣленное *«вмѣстѣ»*, которое можно понять какъ равнозначащее выраженію: *«въ томъ же самомъ смыслѣ»*, то св. Василій великій здѣсь именно и утверждаетъ, что «здравая вѣра» исповѣдуетъ, что Св. Духъ есть отъ Бога чрезъ Христа, или съ буквальною точностію: «отъ Бога есть, чрезъ Христа же есть», ἐστιν ἐκ Θεοῦ, διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν.—Переводъ въ «Отвѣтѣ» упускаетъ изъ вида, что

аа) истинное (отрицающее) противоположеніе выражается не частицею δὲ, а частицею ἀλλὰ;

Ср. въ (аа): «ἀνθίσταται μὲν... ἀλλότριος δὲ...»: вторая половина съ δὲ *согласна* съ предыдущею и оттѣняетъ ее лишь *новымъ* штрихомъ.

Ср. Іоан. 13, 20: ὁ λαμβάνων ἄν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει, ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων, λαμβάνει τὸν πέμψαντά με. 12, 30: οὐ δι' ἐμὲ ἡ φωνὴ αὕτη γέγονεν, ἀλλὰ δι' ὑμᾶς. 12, 42: πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν, ἀλλὰ διὰ τοὺς φαρισαίους οὐχ ὡμολόγουν. Лук. 22, 42: πλὴν μὴ τὸ θέλημα μοῦ ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω. Гал. 1, 1: Παῦλος ἀπόστολος, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Θеодоритъ (epist. 171), который δι' Υἱοῦ отвергаетъ, выражается такъ: καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἐξ Υἱοῦ ἢ δι' Υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν ἔχον, ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἴδιον δὲ Υἱοῦ ὡς ὁμοούσιον.

и бб) что εἰ μὴ отрицаетъ не одно ближайшее предложеніе, а цѣлый рядъ однородныхъ предложеній; напр.

Матѳ. 10, 38: καὶ ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ	И кто не беретъ креста своего,
καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου,	*и* слѣдуетъ за Мною;
οὐκ ἔστιν μου ἄξιος.	тотъ не достоинъ Меня.

Матѳ. 18, 3: ἐὰν μὴ στραφῆτε	— если не обратитесь,
καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία,	*и не* будете какъ дѣти;
οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασι-	не войдете въ царство
λείαν τῶν οὐρανῶν.	небесное.

Іоан. 20, 25: ἐὰν μὴ ἴδω ἐν	— если не увижу
ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον	на рукахъ Его ранъ
τῶν ἥλων,	отъ гвоздей,
καὶ βάλω μου τὸν δάκτυλον εἰς	*и не* вложу перста
τὸν τόπον τῶν ἥλων,	моего въ раны отъ гвоздей,
καὶ βάλω μου τὴν χεῖρα εἰς	*и не* вложу руки моей
τὴν πλευρὰν αὐτοῦ,	въ ребра Его;
οὐ μὴ πιστεύσω.	не повѣрю.

Изъ этого видно, что процессъ греческаго условнаго отрицанія имѣетъ видъ формулы

$$-(a+b)=-c,$$

и передать ее формулою

$$-a+b=-c$$

на русскомъ языкѣ далеко не вездѣ возможно.

Греческій текстъ Мѳ. 18, 3 говоритъ собственно слѣдующее:

«Если вы не выполните такого условія:
«*вы обратитесь и будете какъ дѣти*;
«вы не войдете въ царство небесное».

И ап. Ѳома говоритъ собственно:

«Если я не испытаю слѣдующаго:
«*я увижу на рукахъ Его раны отъ гвоздей,*
«*я вложу перстъ мой въ раны отъ гвоздей,*
«*я вложу руку мою въ ребра Его,*—
«то я не повѣрю».

Такимъ образомъ выразительная съ русской точки зрѣнія интерпункція подобныхъ текстовъ была бы слѣдующая:

Ἐὰν μή: «στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία», οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τ. β. τ. οὐ.

Или Лук. 14, 26: εἴ τις ἔρχεται πρός με καὶ οὐ: «μισεῖ τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα, καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς

ἀδελφοὺς καὶ τὰς ἀδελφάς, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν», οὐ δύναται εἶναι μου μαθητής.

Въ этомъ стихѣ «ἔτι δὲ» не противополагаются предше ствующему, а лишь его дополняютъ: ученикъ Христовъ долженъ возненавидѣть своихъ родныхъ, а притомъ и самую жизнь свою.

Слѣдовательно и слова Василія в.

εἰ δὲ μὴ «ἔστιν ἐκ Θεοῦ, διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν», οὐδέ ἐστι τὸ παράπαν

заключаютъ въ себѣ ту *положительную* истину здравой вѣры, что Св. Духъ «есть отъ Бога, чрезъ Христа же есть». И съ этимъ рушится все выведенное изъ этихъ словъ въ «Отвѣтѣ».

Б. Аргументъ второй <ddd> есть только мой выводъ изъ ddd, а *не фактъ*, но—надѣюсь—выводъ вполнѣ твердый, такъ какъ самый планъ безподобно лаконичныхъ разъясненій Василія в. безъ такого вывода непонятенъ.

а) Мнѣніе новаторовъ формулировано такъ:

α) Св. Духъ логически прежде Сына,

β) Св. Духъ логически прежде Отца.

Для св. Василія было бы естественно опровергать эти заблужденія въ томъ же порядкѣ: сперва первое (α), потомъ второе (β). Онъ поступаетъ наоборотъ, опровергаетъ сперва β, потомъ α, конечно потому, что этого требовала аргументація самого св. отца.

б) Если моя реконструкція второго аргумента ошибочна, то правъ г. Кохомскій, и въ ddd св. Василій собственно утверждаетъ:

«Если Св. Духъ не отъ Бога, то Его нѣтъ совершенно»,

а слова: «а Онъ [отъ Бога] чрезъ Христа»—вводное предложеніе.

Но αα) въ такомъ случаѣ очевидно, что эта мысль (освобожденная отъ вводнаго предложенія) составляетъ прямой выводъ изъ перваго (aaa) доказательства, что Св. Духъ не выше, не старше, чѣмъ Богъ Отецъ. Почему же Василій в. не поставилъ этого положенія послѣ aaa, на его естественномъ мѣстѣ, а высказалъ его не только послѣ второго (bbb) аргумента противъ второго (β) заблужденія, но и послѣ опроверженія перваго (α) заблужденія?

Далѣе ββ) очевидно, что слова «διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν» не только не нужны въ смыслѣ усиленія аргумента, но не даны и въ посылкѣ ааа, изъ которой этотъ аргументъ строго логически выведенъ, и его только затемняютъ.

Наконецъ γγ) столь же очевидно, что первому (α) заблужденію св. отецъ противопоставилъ—въ такомъ случаѣ—только одно и единственное возраженіе:

> Св. Духъ потому не прежде Сына, что въ такомъ случаѣ — Онъ явился бы среднимъ, μέσον, между Отцемъ и Сыномъ; а ничего посредствующаго между Отцемъ и Сыномъ (по смыслу самихъ *понятій*) быть не можетъ.

И непонятно, зачѣмъ этотъ аргументъ разсѣкаетъ первое (ааа) доказательство; почему св. отецъ избралъ такой запутанный планъ опроверженія и не остановился на простомъ и ясномъ слѣдующемъ планѣ:

Заблужденія.	Опроверженія.	
α. Св. Духъ прежде Сына.	ccc. Св. Духъ не прежде Сына, такъ какъ средняго между Отцемъ и Сыномъ быть не можетъ.	Аргументація отъ *понятія* (сужденіе *аналитическое*).
β. Св. Духъ прежде Отца.	ааа. Св. Духъ не прежде Отца, такъ какъ прежде Нерожденнаго ничего быть не можетъ.	
	bbb. Св. Духъ не прежде Отца, потому что отъ Отца, по свидѣтельству писанія: *отсюда слѣдуетъ*:	Аргументація отъ *факта* (сужденіе *синтетическое*).
	ddd) если Св. Духъ не послѣ Отца (логически), то Его нѣтъ совершенно.	

Наоборотъ в) если мой выводъ правиленъ, то аргументація св. Василія—въ томъ порядкѣ, въ какомъ онъ предложилъ ее, — построена художественно правильно, и перестановка β — α была необходима потому, что въ опроверженіи «διὰ» мыслимо только *логически послѣ*, нежели «ἐκ».

Заблужденія.	Опроверженія.	
	а) Отъ факта.	б) Отъ понятія.
β) Св. Духъ прежде Отца.	aaa. ἐκ Θεοῦ	bbb. Ἀγέννητος
α) Св. Духъ прежде Сына.	. . . . <ddd> διὰ Χριστοῦ δέ	ccc. Μονογενὴς Υἱός
Выводы.		
ddd.	οὐδέ ἐστι τὸ παράπαν.	Reductio ad absurdum.
dd.	αὐτῆς τῆς ὑπάρξεως ἀθέτησις.	
ee.	ὁμοίως ἀσεβές.	

В. Василій в. могъ сказать, что нововведеніе относительно мѣста Св. Духа во Св. Троицѣ разрѣшается *отрицаніемъ самаго бытія* Св. Духа, только въ томъ случаѣ, если былъ убѣжденъ, что преданный Самимъ Господомъ порядокъ Ипостасей соотвѣтствуетъ не только откровенію Св. Троицы въ *исторіи*, но самой тайнѣ *внутренней жизни* тріединаго Бога, насколько мысль человѣческая ее разумѣть можетъ. Изъ порядка откровенія въ исторіи, коль скоро предполагается, что онъ можетъ и не содержать въ себѣ никакого указанія на тайну внутреннихъ отношеній, онтологическое reductio ad absurdum невозможно.

Нельзя допустить и того, будто св. Василій держался той половинчатой мысли, что Отецъ есть первая Ипостась и въ смыслѣ историческаго откровенія и въ смыслѣ онтологическомъ, а Сынъ есть вторая Ипостась и Св. Духъ есть третья Ипостась только въ порядкѣ откровенія, но не въ онтологическомъ смыслѣ. Если бы воззрѣніе Василія в. было именно таково, то вставка «διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν» была бы непонятна;

и окончательный выводъ, въ которомъ одинаково нечестивыми признаются какъ тѣ, которые полагаютъ, что Св. Духъ прежде Отца, такъ и тѣ, которые допускаютъ, что Онъ прежде лишь Сына, былъ бы очевидно несправедливъ въ отношеніи къ этимъ послѣднимъ.

аа) Изъ ихъ ученія никакъ невозможно было бы вывести, что они отрицаютъ самое бытіе Св. Духа.

бб) Василій в. могъ бы на нихъ смотрѣть какъ на своихъ единомышленниковъ, которые только пытаются выразить *въ словѣ* то, что̀ онъ самъ признаетъ *въ мысли*. Ограничительное «но не въ онтологическомъ смыслѣ» только тогда понятно, когда предполагаютъ, что въ тайнѣ внутренняго бытія Св. Троицы Св. Духъ можетъ быть и не третьею, а второю Ипостасію.

Г. Та строгость, съ которою св. отецъ даже въ этихъ высоко-лаконичныхъ словахъ своего посланія различаетъ между отношеніемъ Св. Духа къ Отцу (ἔστιν ἐκ Θεοῦ) и отношеніемъ къ Сыну (διὰ Χριστοῦ δέ ἐστιν) внушаетъ увѣренность, что св. Василій в. высказался бы *противъ* Filioque. Но все содержаніе этихъ строкъ посланія говоритъ за то, что св. Тарасій константинопольскій мудрствовалъ *согласно* съ Василіемъ в., когда въ своей синодикѣ исповѣдалъ Св. Духа отъ Отца *чрезъ Сына* исходящимъ; что это «διὰ Χριστοῦ δὲ ἐστιν» необъяснимо въ смыслѣ *только временнаго* посланничества Св. Духа въ міръ чрезъ Христа и понятно лишь въ смыслѣ *онтологическаго основанія* для такого образа откровенія Св. Духа въ исторіи; что не только исхожденіе отъ единаго Отца, но и *возсіяніе чрезъ Сына* означаютъ извѣстные моменты въ предвѣчномъ и присносущемъ бытіи Св. Духа, такъ что зародышъ отверженія самаго бытія Его заключается не только въ тѣхъ толкованіяхъ, которыя не признаютъ, что Св. Духъ отъ Отца исходитъ, но и въ тѣхъ, для которыхъ непріемлемо Его возсіяніе чрезъ Слово.

Д. Что «ἡ κατὰ τὸν χρόνον», я передаю «хронологически», а «ἡ κατὰ τὴν τάξιν» — «*логически*», послѣ всего сказаннаго не нуждается въ разъясненіи [1]).

† Проф. **В. В. Болотовъ.**

---

[1]) Въ „Христ. Чт.“ 1913, іюнь, стрн. 740, строка 20 сверху вмѣсто „3-й“ должно стоять „2-й“; іюль—авг., стрн. 923, строка 4 сверху должно стоять „ξυμπρόεισι“, „ξυγγεγνώμενον“.

Большой Іерапольскій соборъ противъ монтатизма (въ 70-хъ год. 2 в.) *).

АНАЛИЗЪ основного источника нашихъ свѣдѣній о ранпѣйшихъ антимонтанистическихъ соборахъ 2 в. — цитаты Евсевіева анонима [1])—привелъ насъ къ двумъ главнымъ выводамъ: одному—положительному, что соборы эти, дѣйствительно, происходили, а другому, вѣроятному — что они были еще и не типичные по составу (всѣ «вѣрующіе», а не представители ихъ епископы) и главное—не велики по объему. Впрочемъ, оба названныхъ свойства этихъ соборовъ органически нераздѣлимы: коль скоро объемъ раннѣйшихъ антимонтанистическихъ соборовъ опредѣлялся двумя, много тремя сосѣдними церковными общинами, то ясно, что и составъ ихъ не могъ ограничиваться одними только епископами этихъ церквей (ибо ихъ тогда было бы всего 2—3 чел.); а необходимо требовалъ воспоненія со стороны остальныхъ членовъ этихъ церквей, т. е. какъ прочихъ клириковъ, такъ и «вѣрующихъ» міряпъ.

Нельзя, однако, не признать такихъ выводовъ слишкомъ скромными и далеко не удовлетворяющими законнаго любопытства соборнаго историка, не отвѣчающими даже на такіе казалось-бы необходимые вопросы, какъ—кто-же, когда и гдѣ, именно, собирался на соборы для борьбы съ монтанизмомъ? Поэтому, мы нисколько не удивляемся, когда узнаемъ, что позднѣйшіе церковные историки и канонисты, въ особенности,

*) Продолженіе. См. іюль—августъ.

[1]) *Euseb.* V, 16, 10, 460—464 s.; Евсев. V, XVI, 291 стр.

составители католическихъ соборныхъ сборниковъ, пытаются дать болѣе полные и опредѣленные отвѣты на поставленные вопросы. Изъ числа ихъ наибольшей опредѣленностью и полнотой отличается традиція объ Іерапольскомъ противомонтанистическомъ соборѣ, занесенная въ Libellus synodicus, а отсюда перешедшая и въ большинство позднѣйшихъ соборныхъ сборниковъ и исторій (Balus. Labb. Mansi, Harduin, Hefele etc.). По тексту изданія Mansi традиція эта содержитъ въ себѣ буквально слѣдующее: «*авторъ Libelli synodici повѣствуетъ, что въ городѣ Іераполѣ (Азійскомъ) происходилъ святой соборъ, состоявшій изъ епископа этого города—Аполлинарія и двадцати шести епископовъ той же провинціи, и что соборъ этотъ осудилъ и изверінулъ Монтана и Максимиллу, ложныхъ пророковъ, а вмѣстѣ съ оными осудилъ и Θеодота Кожевника*». Самъ Mansi озаглавляетъ это извѣстіе такъ: «*соборъ Іерапольскій, бывшій около 173 года по Р. X.*» [1]). Почти буквально то-же повторяетъ Mansi и еще разъ, нѣсколькими страницами ниже, гдѣ онъ даетъ греческій текстъ указанной традиціи, съ его латинскимъ переводомъ. Но здѣсь къ Hierapolitana Apolinarii онъ присоединяетъ и еще одно интересное добавленіе—Achilliana Sotae,—слѣдующаго содержанія: «божественный и священный провинціальный соборъ былъ созванъ святѣйшимъ епископомъ (города?) Ахиллъ—Сотой и двѣнадцатью другими епископами. Онъ отрекся отъ отвергнутаго Θеодота Кожевника, а также и отъ Монтана съ Максимиллой, который училъ о восьми стахъ семидесяти восьми эонахъ и провозгласилъ себя самого за Св. Духа» [2]). Такимъ образомъ,

---

[1]) *Mansi*: „Op. cit.“ Concilium Hierapolitanum. Habitum circa annum Christi CLXXIII. „Auctor libelli synodici narrat sanctum synodum Hierapoli Asiae civitate celebratam ad Apollinario urbis illius episcopo aliisque viginti sex episcopis ejusdem provinciae, abdicasse et extirpasse Montanum et Maximillam pseudoprophetas, simulque cum illis damnavisse Theodotum Cariarium“, 691 стр. Нѣсколькими страницами ниже Mansi даетъ изъ того же libello synodico, вмѣстѣ съ латинскимъ переводомъ, и греческій текстъ этой традиціи: „Σύνοδος θεία καὶ ἱερὰ τοπική, ἐν Ἱεράπολει τῆς Ἀσίας, συναθροισθεῖσα ὑπὸ Ἀπολιναρίου, τοῦ ταύτης ὁσιωτάτου ἐπισκόπου, καὶ ἑτέρων εἰκοσιὲξ ἐπισκόπων, ἀποκηρύξασά τε καὶ ἐκκόψασα Μοντανὸν καὶ Μαξιμίλλαν, τοὺς ψευδοπροφήτας. Οἳ καὶ βλασφήμως, ἤτοι δαιμονιῶντες, καθὼς φησιν ὁ αὐτὸς πατήρ, τὸν βίον κατέστρεψαν. Σὺν αὐτοῖς δέ, κατέκρινε καὶ Θεοδότον τὸν σκυτέα“.—723.

[2]) *Ibidem*: „Synodus divina et sacra particularis, congregata a sanctissimo Achilliarum episcopo Sota, aliisque duodecim episcopis: quae refutatum Theodotum Coriarium abdicavit: Montanum item cum Maximilla, qui octin-

глухая ссылка Евсевіева анонима на частыя и повсемѣстныя собранія малоазійскихъ христіанъ получаетъ здѣсь характеръ конкретнаго указанія на два противомонтанистическихъ собора: на Іерапольскій, происходившій въ городѣ Іераполѣ, подъ предсѣдательствомъ мѣстнаго епископа Аполлинарія, въ составѣ 26-ти епископовъ, и на Ахилліанскій, или, правильнѣе, Анхіальскій (отъ Ѳракійскаго города Анхіалъ, на берегу Чернаго моря), подъ предсѣдательствомъ тамошняго епископа Соты, въ составѣ 12-ти другихъ епископовъ. Первый соборъ Mansi помѣщаетъ около 173 г., а второй — болѣе неопредѣленно относитъ къ концу правленія папы Виктора (189 — 199 г.).

Намъ ничего больше не оставалось-бы дѣлать, какъ съ благодарностью принять эту традицію и считать самый вопросъ о соборахъ противъ монтанизма такимъ путемъ исчерпаннымъ, если бы приведенная версія была достаточно авторитетна и внушала-бы къ себѣ довѣріе. Къ сожалѣнію, этого-то, какъ разъ. о ней сказать и нельзя, такъ какъ тотъ источникъ, откуда она заимствована, довольно подозрителенъ и стоитъ на плохомъ счету у серьезныхъ, независимыхъ ученыхъ.

Впрочемъ, католическіе ученые держатся совсѣмъ иного взгляда на Libellum synodicum: они считаютъ его авторитетнымъ церковнымъ памятникомъ и преимущественно изъ него черпаютъ свои свѣдѣнія о древнѣйшихъ соборахъ первыхъ восьми вѣковъ. Даже такой серьезно образованный и далеко не крайній католикъ, какъ Hefele, и тотъ находитъ нужнымъ взять данный памятникъ подъ свою защиту и заявить, что онъ «хотя и довольно поздней редакціи (конца IX в.), но основанъ на болѣе древнихъ и подлинныхъ источникахъ» [1]). Въ виду такого разногласія ученыхъ, а также еще больше и потому, что намъ съ этимъ памятникомъ, лежащимъ въ основѣ всѣхъ католическихъ соборныхъ сборниковъ (въ особенности Mansi), придется постоянно встрѣчаться въ настоящей своей работѣ, мы считаемъ необходимымъ остановиться на данномъ вопросѣ нѣсколько поподробнѣе, и теперь же, разъ навсегда, опредѣлить свое отношеніе къ нему.

Именемъ Libellus synodicus, или Συνοδικόν (Synodicum) называется сборникъ, содержащій въ себѣ краткія замѣтки о

---

gentos septuaginta octo Aeonas docebat, seque ipsum pro Spiritu sancto venditabat“ 724 s.

[1]) *Hefele-Leclercq* „Op. cit.“ I, I, 128 p.

158 соборахъ древней церкви, начиная съ іерусалимскаго Апостольскаго собора и кончая соборами по дѣлу патр. Фотія. Соборный матеріалъ его, по отзыву Ad. Harnack'а, почерпнутъ, главнымъ образомъ, изъ церковной исторіи Евсевія; но иногда онъ, видимо, основанъ и на какихъ-то другихъ, еще неизвѣстныхъ намъ источникахъ [1]). Въ научный оборотъ онъ попалъ довольно поздно, въ самомъ началѣ XVII в., будучи впервые изданъ страссбургскимъ богословомъ Іоанномъ Паппусомъ (Ioannes Pappus Argentoratensis) въ 1601-омъ году, сразу на двухъ языкахъ — греческомъ подлинникѣ и латинскомъ переводѣ. Затѣмъ, Libellus synodicus былъ переизданъ Justell'омъ въ его Biblioth. Canonum, откуда перенесенъ былъ и въ извѣстный сборникъ Labbeus-Cossart'a (съ 1661—1672 г.). Здѣсь онъ впервые былъ разбитъ на части, въ зависимости отъ количества упоминаемыхъ въ немъ соборовъ, причемъ каждая изъ этихъ частей отнесена была къ исторіи соотвѣтствующаго ей собора. Такой порядокъ, очевидно, не понравился послѣдующему издателю сборника соборовъ,—галликанскому богослову Hardouin'у, который Libellus synodicus помѣстилъ цѣликомъ въ пятомъ томѣ своего изданія (1714—1724 г.). Но послѣдующій издатель самаго обширнаго собранія соборовъ — католическій аббатъ Mansi (1759 — 1798)— снова разбилъ содержаніе Lib. synod. по отдѣльнымъ соборамъ, слѣдуя примѣру Labbeus-Cossart'a [2]). Нельзя не отмѣтить, что Mansi положительно преклоняется предъ авторитетомъ Lib. syn. и аппелируетъ къ нему, какъ къ безспорному источнику древности.

Однако ближайшее знакомство съ Libellus synod. не оправдываетъ такого отношенія къ нему: анализъ его краткихъ свѣдѣній о соборахъ первыхъ трехъ вѣковъ показываетъ, что въ немъ несомнѣнная историческая правда перемѣшана съ различными домыслами и интерполяціями автора, въ духѣ позднѣйшаго католицизма. Почти все то, что есть въ немъ подлинно историческаго — не оригинально и не ново, такъ какъ представляетъ свободный перифразъ Евсевія; а то, что сравнительно оригинально и ново— не подлинно и не исторично, такъ какъ составлено по извѣстному католическо-соборному шаблону, непремѣнно требующему указать мѣсто собора, точ-

---

[1]) *Ad. Harnach* „Geschichte der altchr. Litteratur" I, I, 801, Leipz 1893.
[2]) *Mansi*—„Op. cit." I, 25—26, not. I.

ную цифру присутствовавшихъ на немъ епископовъ (и только ихъ однихъ), назвать имя предсѣдательствующаго и подчеркнуть, насколько то возможно, преобладающее значеніе римскаго епископа. Съ этой послѣдней стороны Libellus synod. невольно напоминаетъ собой продукты той тенденціозно-ультрамонтантской, прикрывающейся авторитетомъ древности, литературы, типичнѣйшимъ образчикомъ которой является, т. н. «лжеисидоровскій сборникъ»; хотя и нельзя здѣсь не отмѣтить, что въ Libellus synod. нѣтъ какихъ-либо особенно грубыхъ фальсификацій и поддѣлокъ, а его домыслы и украшенія—сравнительно невиннаго свойства.

Проф. Harnack задается вопросомъ, не является ли данный сборникъ «безстыдной поддѣлкой» (unverschämte Fälschung—очевидно, въ смыслѣ беззастѣнчиваго выдаванія за древній памятникъ результата собственной компановки) Darmari'я, который будто-бы вывезъ его изъ Греціи въ концѣ XVI в. и съумѣлъ выгодно продать Pappus'у [1])? Конечно, при пробудившейся, подъ вліяніемъ реформаціи, любви къ памятникамъ церковной древности, и при отсутствіи серьезной исторической критики, не исключена возможность и такой корыстной эксплоатаціи ученой любознательности со стороны какихъ-либо темныхъ спекулянтовъ. Но Libellus synod., пожалуй, не даетъ основанія къ столь крайнимъ предположеніямъ, а самъ Harnack на нихъ нисколько не настаиваетъ. Въ 1893 г. Harnack высказалъ только сожалѣніе, что эта книга «до сихъ поръ еще ближе не изслѣдована и не освѣщена», что буквально долженъ былъ повторить, почти въ наши дни, и католическій учены — Leclercq [2]). То обстоятельство, что повѣствованіе Libellus synod. заканчивается константинопольскимъ соборомъ 872 г., даетъ основаніе думать, что въ основѣ его, дѣйствительно, лежитъ довольно древній греческій подлинникъ, редактированный какимъ-либо грекомъ IX в. и украшенный поздпѣе различными католическими вставками. Mansi предположительно называетъ, въ качествѣ греческаге редактора, константинопольскаго патріарха—Никифора, а L. Allatius—намекаетъ на самого Фотія [3]). Въ конечномъ итогѣ, нашъ собственный выводъ о Libello synodico, какъ соборномъ источ-

---

[1]) *Ad. Harnack* „Geschichte d. altchr. Litt.“ 801 s.

[2]) *Leclercq-Hefele* „Histoire des conciles“ I, I, 128 nota 3.

[3]) *Mansi* Op. cit.—25—26, nota 1.

никѣ, будетъ такимъ. Памятникъ этотъ—не высокой исторической цѣнности, не только потому, что онъ украшенъ позднѣйшими католическими вымыслами (ихъ не такъ много и они сравнительно невинны), но главнымъ образомъ потому, что онъ не оригиналенъ и слишкомъ зависимъ отъ Евсевія. Однако въ этой-то близости къ Евсевію и кроется небезразличное значеніе даннаго памятника и для насъ: онъ даетъ намъ, сравнительно древнюю и уже по тому самому, болѣе или менѣе, авторитетную интерпретацію Евсевія. Текстъ Евсевія иногда слишкомъ кратокъ, состоитъ больше изъ намековъ, чѣмъ изъ связнаго повѣствованія; да еще изъ такихъ намековъ, которые бываютъ разсѣяны, въ видѣ случайныхъ замѣтокъ, на пространствѣ нѣсколькихъ главъ и даже книгъ. Заслуга автора Libelli synodici и состоитъ въ томъ, что онъ прекрасно изучилъ весь матеріалъ Евсевія о древнѣйшихъ соборахъ, довольно тщательно его объединилъ и, въ общемъ, сжато и умѣло его прокомментировалъ. Такъ, что Libellus synod. для насъ цѣненъ и важенъ главнымъ образомъ, какъ хорошій комментарій къ извѣстіямъ Евсевія о соборахъ древней церкви. Тамъ-же, гдѣ Libellus synod. дѣлаетъ собственныя добавленія къ Евсевію, какъ относительно цѣлыхъ новыхъ соборовъ, такъ и относительно различныхъ деталей прежнихъ, извѣстныхъ и по Евсевію, онъ почти не имѣетъ никакой исторической цѣны, по крайней мѣрѣ, въ рѣчи о соборахъ первыхъ трехъ вѣковъ.

Типичнымъ примѣромъ сильной зависимости Libelli synodici отъ Евсевія и его своеобразныхъ пріемовъ соборной композиціи являются и вышеприведенные отрывки изъ него о двухъ антимонтанистическихъ соборахъ—Іерапольскомъ и Анхіальскомъ. Что оба этихъ отрывка—не оригинальны и стоятъ въ полной зависимости отъ Евсевія, этого не отрицаютъ и католическіе поклонники Libelli synod., какъ напр. Hefele, который на этомъ строитъ даже его защиту: «въ частности то, что онъ (L. s.) говоритъ о двухъ вышеназванныхъ соборахъ, заслуживаетъ полнаго довѣрія, такъ какъ всецѣло согласуется съ данными исторіи Евсевія» [1]). Но съ точки зрѣнія безпри-

[1]) *Hefele-Leclercq* „Op. cit.“ I, I, 128. Довольно рѣзкую замѣтку объ этомъ дѣлаетъ Ad. Harnack въ одной изъ позднѣйшихъ спеціальныхъ статей объ Аполлинаріи Клавдіи: „показаніе въ высшей степени подозрительнаго (des höchst verdächtigen) Папповскаго Lib. Synod. „что Апол-

страстной исторической критики въ этомъ-то поразительномъ совпаденіи Libelli synod. съ Евсевіемъ и заключается разгадка всего его значенія въ данномъ случаѣ. Сопоставленіе Libelli synod. съ соотвѣтстствующими мѣстами изъ церковной исторіи Евсевія, гдѣ говорится о преимущественной роли въ борьбѣ съ монтанизмомъ двухъ современныхъ епископовъ—Аполлинарія Іерапольскаго и Соты Анхіальскаго—и дало, очевидно, автору Libelli synodici поводъ сочинить свой правдоподобный вымыселъ о двухъ соборахъ, будто бы организованныхъ двумя только что названными видными борцами противъ монтанизма. Конечно, это еще нисколько не исключаетъ возможности того, что названные соборы существовали и на самомъ дѣлѣ. Мы готовы признаться даже въ большемъ, что субъективно, т. е. лично для насъ возможность ихъ, въ особенности, перваго — Іерапольскаго собора стоитъ довольно твердо. Но новыхъ объективныхъ основаній, помимо отдаленныхъ намековъ Евсевія, Libel. synor., во всякомъ случаѣ, не даетъ никакихъ. А если, впрочемъ, кое что въ этомъ смыслѣ и предлагаетъ, напр. точную цифру присутствовавшихъ епископовъ, то дѣлаетъ это безъ всякихъ основаній и eo ipso только выдаетъ свое произвольное сочинительство. Такимъ образомъ, серьезный, научно-безпристрастный анализъ версіи Libel. synor. о двухъ противомонтанистическихъ соборахъ снова возвращаетъ насъ къ Евсевію и заставляетъ, именно, у него доискиваться окончательнаго рѣшенія затронутаго здѣсь вопроса [1]).

Личность Аполлинарія, епископа Іерапольскаго, съ именемъ котораго Libel. synod. связываетъ первый большой противомонтанистическій соборъ, выступаетъ въ сочиненіяхъ Евсевія («Церков. исторіи» и «Хроникѣ»), а за нимъ и у другихъ

линарій держалъ соборъ въ Іераполѣ противъ монтанистовъ, защищается Hefele". RE³ „Apollinarius, Claudius" I, 676, 51—53.

[1]) Такъ, именно, смотритъ на данный вопросъ и *Ad. Harnack*, который, приведя выдержку изъ Lib. Synod. (и также по изданію Mansi) объ Іерапольскомъ противомонтантскомъ соборѣ, сопровождаетъ ее слѣдующимъ комментаріемъ: „не касаясь происхожденія и достовѣрности всей книги, датируемой обычно около 900 года, нельзя однако не отмѣтить, что уже одно то, что ее впервые открылъ Andreas Damarius, возбуждаетъ сильнѣйшее подозрѣніе (den stärksten Verdacht)—относительно приведеннаго мѣста, и заставляетъ утверждать, что онъ предлагаетъ свободное извлеченіе изъ Евсевія—Ц. И. V, 16". GAL. I, I, 245 s.

древне-церковныхъ авторовъ, съ достаточной опредѣленностью, именно, какъ убѣжденнаго апологета и мужественнаго защитника церкви отъ ея внѣшнихъ (языческая власть) и внутреннихъ враговъ (монтанисты). Евсевiй называетъ Аполлинарiя, епископа церкви Iерапольской (г. Iераполь былъ метрополемъ провинцiи Фригiи), вмѣстѣ съ Мелитономъ, епископомъ Сардiйскимъ (Сарды—метрополь провинцiи Лидiи) наиболѣе прославленными церковными дѣятелями эпохи римскаго императора Марка Аврелiя (161—180 г.), которому оба они, между прочимъ, подавали защитительныя апологiи [1]). И Мелитонъ и Аполлинарiй были также плодовитѣйшими церковными писателями, откликавшимися на всѣ нужды своего времени. Не прошли они и мимо новой, тогда еще только что возникавшей, катафригiйской (по мѣсту отъ Фригiи) ереси, или монтанизма (по имени основателя — Монтана). Въ частности, Аполлинарiй Iерапольскiй отозвался на это новое антицерковное движенiе, вспыхнувшее, прежде всего, въ его области, особымъ сочиненiемъ «о фригiйской ереси» (κατὰ τῆς τῶν Φρυγῶν αἱρέσεως), написаннымъ имъ позднѣе другихъ его сочиненiй (μετὰ τοῦτα), но однако еще раньше того, чѣмъ эта ересь успѣла вызвать сильное церковное броженiе въ малоазiйскихъ провинцiяхъ [2]). Характерно отмѣтить, что въ этомъ первомъ извѣстiи объ Аполлинарiи Iерапольскомъ, какъ писателѣ-антимонтанистѣ, Евсевiй для обозначенiя самыхъ его писанiй употребляютъ такiе термины (συγγράμματα, συνέγραψε), которые, ближайшимъ образомъ, говорятъ о сборникѣ писемъ, пастырскихъ посланiй, или самое большее—о собранiи отдѣльныхъ, болѣе или менѣе, случайныхъ и отрывочныхъ записей, объединенныхъ лишь единствомъ предмета—критикой монтанизма [3]).

---

[1]) *Euseb.* IV, 26, 1, 380 s. *Rufinus*: „Metito... et Apolinaris... celeberrimi inter ceteros habebanturr". Ibidem—381 s. Ср. *Евсевiй*—IV, XXVI, 236 стр. *Ruth* „Reliquiae Sacrae"[2], Vol. I, 174 p.—склоненъ считать Аполлинарiя чуть ли не непосредственнымъ преемникомъ извѣстнаго мужа апостольскаго—Папiя Iерапольскаго.

[2]) *Euseb.* IV, 27, 388 s. Ср. *Евсевiй* IV, XXVII, 241 стр.

[3]) На это насъ наводитъ, главнымъ образомъ, терминъ συγγράμματα, который употребляется Евсевiемъ довольно часто и обозначаетъ не отдѣльное законченное цѣлое (λόγος, βίβλος, ἐπιστολή), а именно, сборникъ цѣлаго ряда писемъ, посланiй или замѣтокъ, какъ, напр., собранiе замѣтокъ Папiя „о Господнихъ изреченiяхъ" (*Euseb.* III, 39, 1. 284 s.), или сборникъ полемическихъ трактатовъ антимонтаниста Мильтiада (здѣсь совершенно тѣ же оба термина συγγραφέως... συγγράμματι — *Euseb.* V, 17,

Объ одномъ изъ такихъ, именно, пастырско-полемическихъ посланій Аполлинарія Іерапольскаго Евсевій и говоритъ дальше, посвящая ему цѣлую особую главу въ своей исторіи (V, 19). Въ виду огромной важности для насъ данной главы, приведемъ ее полностію и дадимъ ея посильный анализъ.

Въ девятнадцатой главѣ пятой книги «Церковной исторіи» Евсевія мы читаемъ слѣдующее: «о сочиненіяхъ Аполлинарія противъ фригійской ереси упоминаетъ Серапіонъ, который въ то время, послѣ Максима, былъ, говорятъ, епископомъ антіохійской церкви. Это упоминаніе находится въ его посланіи къ Карику и Понтику, гдѣ опровергая ту же ересь, онъ прибавляетъ слѣдующее: «чтобы вы знали, съ какимъ сильнымъ отвращеніемъ смотрѣло все живущее на землѣ братство на это ложное училище такъ называемаго новаго пророчества, я посылаю къ вамъ сочиненіе (γράμματα) Клавдія Аполлинарія, блаженнѣйшаго епископа Іерапольскаго въ Азіи». На этомъ же посланіи Серапіона можно видѣть и подписи разныхъ епископовъ. Одинъ изъ нихъ подписался такъ: «Аврелій Киринiй мученикъ — молюсь о вашемъ здравіи»; а другой — слѣдующимъ образомъ: «Элій Публій Юлій, епископъ поселенія Девельты во Θракіи: призываю во свидѣтели Бога, что блаженный Сотасъ, епископъ анхіальскій, хотѣлъ было изгнать нечистаго духа Прискиллы, но лицемѣры не допустили его». Въ означенномъ посланіи есть, говорятъ, собственноручныя подписи и многихъ другихъ, единомыслящихъ съ ними епископовъ. Такъ вотъ что написано объ этихъ еретикахъ» [1]). Чтобы

1—470 s.). Позднѣе мы съ удовольствіемъ убѣдились, что совершенно того же взгляда на сочиненіе Аполлинарія держится и извѣстный *Th. Zahn*, который буквально говоритъ: diese Schrift des Apollinarius nicht ein eigentliches Buch, sondern ein kirchliches Sendschreiben gewesen ist. „Die Chronol. d. Montanismus"—5 s. Forschungen V, 1893.

[1]) *Евсевій Памф.*—V, XIX, 300—301 стр. Ср. *Euseb.*—V, 19, 478—480 s. „Τῶν δὲ 'Απολιναρίου κατὰ τῆς δηλωθείσης αἱρέσεως μνήμην πεποίηται Σεραπίων, ὃν ἐπὶ τῶν δηλουμένων χρόνων μετὰ Μαξιμίνον ἐπίσκοπον τῆς 'Αντιοχέων ἐκκλησίας γενέσθαι κατέχει λόγος, μέμνηται δ' αὐτοῦ ἐν ἰδίᾳ ἐπιστολῇ τῇ πρὸς Καρικὸν καὶ Πόντιον (πόντιον ΒΔΣ, Hier. ποντικὸν ATERM), ἐν ᾗ διευθύνων καὶ αὐτὸς την αὐτὴν αἷρεσιν, ἐπιλέγει ταῦτα: „ὅπως δὲ καὶ τοῦτο εἰδῆτε (ἴδητε—AT) ὅτι τῆς ψευδοῦς ταύτης τάξεως τῆς ἐπικαλουμένης νέας προφητείας ἐβδέλυκται ἡ ἐνέργεια παρὰ πάσῃ τῇ ἐν κόσμῳ ἀδελφότηιτι (κόσμωι ἀδελθότητι—ATER, τῷ κόσμῳ ἀδελφότητι—M, χῶ ἀδελφότητι τῇ ἀνὰ τὴν οἰκουμένην ὅλην, BD) πέπομφα ὑμῖν καὶ Κλαυδίου 'Απολιναρίου, τοῦ μακαριωτάτου γενομένου ἐν 'Ιεραπόλει τῆς 'Ασίας ἐπισκόπου, γράμματα. 'Εν ταύτῃ δὲ τῇ τοῦ Σεραπίωνος ἐπιστολῇ καὶ ὑποσημειώσεις φέρονται δια-

оріентироваться въ этомъ богатомъ, но крайне сжатомъ, историческомъ матеріалѣ, остановимся, прежде всего, на выясненіи имѣющихся въ немъ довольно многочисленныхъ собственныхъ именъ. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является здѣсь авторъ посланія къ Карику и Понтику *Серапіонъ, епископъ антіохійскій.* Это—личность вполнѣ опредѣленная. Онъ былъ восьмымъ, по преемственному порядку, епископомъ антіохійской церкви (великой Антіохіи Сирійской), слѣдовавшимъ за Максимомъ (Евсев. V, XIX) и предшествовавшимъ Асклепіаду (Евсев. VI, XI) [1]). Время его епископства, на основаніи замѣчательно согласныхъ показаній Евсевія и Іеронима, устанавливается почти съ абсолютной точностью: то было послѣднее десятилѣтіе второго вѣка и первое третьяго, или, по болѣе детальному показанію Harnack'а, періодъ времени съ 190—212 (191—211) [2]).

Что касается хронологической даты самаго вышеприведеннаго письма, то ее можно установить лишь предположительно,

---

φόρων ἐπισκόπων, ὧν ὁ μέν τις ᾧδέ πως ὑποσεσημείωται (ὑπεσημήνατο Α): „Αὐρήλιος Κυρίνιος μάρτυς ἐρρῶσθαι ὑμᾶς εὔχομαι“. Ὁ δέ τις τοῦτον τὸν τρόπον: „Αἴλιος (αἴλιος—Π, αὐρήλιος Σ, aelius, aemilius, aurelius, uarelius Λ, HSS) Πούπλιος Ἰούλιος ἀπὸ Δεβελτοῦ κολωνίας τῆς Θράκης ἐπίσκοπος. ζῇ ὁ θεὸς ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ὅτι Σωτᾶς ὁ μακάριος ὁ ἐν Ἀγχιάλῳ ἠθέλησε τὸν δαίμονα τὸν Πρισκίλλης (Πρίσκης—Σ) ἐκβαλεῖν, καὶ οἱ ὑποκριταὶ οὐκ ἀφῆκαν“. Καὶ ἄλλων δὲ πλειόνων τὸν ἀριθμὸν ἐπισκόπων συμψήφων τούτοις ἐν τοῖς δηλωθεῖσιν γράμμασιν αὐτόγραφοι φέρονται σημειώσεις. Καὶ τὰ μέν κατὰ τούτους ἦν τοιαῦτα“.

[1]) *Бл. Іеронимъ*: „197 г. Рукополагается VIII-ой епископъ Антіохіи—Серапіонъ“. „Изложеніе хроники Евсевія Памфила“. Творенія бл. Іеронима Стридонскаго. Ч. 5. 378 стр. Кіевъ 1879 г. „Серапіонъ, поставленный въ одинадцатый годъ царствованія императора Коммода (180—192 г.) епископомъ Антіохійскимъ, написалъ посланіе къ Карику и Понтію объ ереси Монтана“—*Бл. Іеронимъ* „Книга о знаменитыхъ мужахъ“. Тамъ же, стр. 303-я гл. XLI-ая. *Euseb.* Chronic. вступленіе Серапіона Антіох. на каѳедру помѣщаетъ надъ 2206 годомъ, отъ Авраама, что=(2206—2015) 191-му году по Р. Х.—см. *Harnach* GAL, I, II, 503 s. „Тогда (послѣ 10-го года царств. имп. Коммода и почти одновременно съ вступленіемъ римскаго папы Виктора и александр. еп. Димитрія) въ церкви Антіохійской знаменитъ былъ осьмой отъ апостоловъ епископъ Серапіонъ“ (*Евсевій*—V, XXII). „Въ Антіохійской же церкви, по упокоеніи Серапіона, принялъ епископство Асклепіадъ и во время гоненія прославился“ (*Евсев.* VI, XI—разумѣется гоненіе въ первый годъ правленія Каракаллы, Февр. 211 г.—*Harnack* ChAL, I, 212 s.).

[2]) *Harnack*—ChAL, I, 212 s. Ср. *Schwartz* „Einleit. und Uebersicht. und Register zu *Euseb.* Kirchengeschichte. CCXLI s. Leipzig 1909. *O. Bardenhewer* GAL, I, 534 s. *G. Krüger* „Serapion, Bischop v. Antiochien“ RE³ 18b. 219 s. 25—26.

ближе отодвигая ко второй половинѣ епископата Серапіона, т. е. къ началу 3-го вѣка. Право такъ думать даетъ, главнымъ образомъ, перечень сочиненій Серапіона, помѣщенный у Евсевія (VI, XII), гдѣ письмо его къ Понтію и Карику поставлено послѣ посланія къ нѣкоемому Домну (а не Домнину, какъ въ рус. переводѣ), павшему во время недавно бывшаго гоненія, подъ которымъ, по общему мнѣнію историковъ (Harnack, Zahn, Bonwetsch), разумѣется гоненіе Септимія Севера (по указу 203 г.). Но строго говоря, у насъ нѣтъ гарантіи того, что перечень Евсевія держится хронологическаго распорядка, а слѣдовательно и нѣтъ прочныхъ данныхъ для точной хронологіи разсматриваемаго письма. Однако самый фактъ новаго упоминанія объ этомъ письмѣ не теряетъ для насъ своего важнаго значенія, во-первыхъ, какъ повторное подтвержденіе вышесказаннаго (Евс. V, XIX), а во-вторыхъ—и какъ нѣкоторое добавленіе къ нему, важное для установки личности адресатовъ. Евсевій буквально говоритъ здѣсь такъ: «у многихъ, вѣроятно, сохраняются многіе памятники письменныхъ трудовъ Серапіона; но до насъ дошли только его посланія; во-первыхъ, къ нѣкоемому Домну... во-вторыхъ *къ духовнымъ лицамъ* (курсивъ нашъ)—Понтію и Карику (а не Кирику, какъ въ русск. переводѣ) и нѣкоторымъ другимъ» [1]. Отсюда съ несомнѣнностью вытекаетъ лишь то, что адресаты изслѣдуемаго Серапіонова посланія—*Понтій* и *Карикъ*—были лицами духовными «ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες,

Къ сожалѣнію, больше намъ ничего о нихъ неизвѣстно, кромѣ только развѣ еще филологическаго анализа самыхъ этихъ именъ, изъ которыхъ первое, повидимому, римско-латинскаго происхожденія (Πόντιος=Pontius, ср. Понтій Пилатъ), а второе—типично-малоазійское, съ семитическимъ оттѣнкомъ (малоаз. провинція «Карія» и евр. קָרָאִים «Караимы») [2]. Равнымъ образомъ, нѣтъ возможности точнѣе раскрыть и смыслъ эпитета «церковные мужи». Можно только строить догадку,

[1]) „Τοῦ μὲν οὖν Σεραπίωνος τῆς περὶ λόγους ἀσκήσεως καὶ ἄλλα μὲν εἰκὸς σῴζεσθαι παρ' ἑτέροις ὑπομνήματα, εἰς ἡμᾶς δὲ μόνα κατῆλθεν τὰ πρὸς Δόμνον.... καὶ τὰ πρὸς Πόντιον καὶ Καρικόν, ἐκκλησιαστικοὺς ἄνδρας, καὶ ἄλλαι πρὸς ἑτέρους ἐπιστολαί. *Euseb.* „Kirchengeschichte" VI, 12, 1—2, 544 s.

[2]) О сильномъ распространеніи здѣсь іудейства см. у *Harnack*'a Mission und Ausbreitung d. Christentums², II, 181—182 и въ особенности, у *W. M. Ramsay* „The Cities and Bischoprics of Phrygia" I, II, 667 p. Oxford 1897.

что они не были епископами, потому что при епископахъ Евсевій, обычно, ставитъ и обозначеніе ихъ каѳедръ, чего нѣтъ въ данномъ случаѣ. Вѣроятно, это были только пресвитеры и возможно, что—пресвитеры временно вдовствующихъ каѳедръ, которыхъ сосѣдній авторитетный епископъ Серапіонъ счелъ нужнымъ и полезнымъ предостеречь отъ опасности зараженія монтанизмомъ, опасности, при отсутствіи епископа, особенно грозной [1]).

Слѣдующее собственное имя—Αὐρήλιος Κυρήνιος μάρτυς—совершенно лишено какихъ-либо топографическихъ и хронологическихъ предикатовъ [2]). Единственная характеристика Аврелія та, что онъ былъ μάρτυς, «исповѣдникъ» (а не мученикъ, какъ стоитъ въ русск. переводѣ, ибо онъ остался живъ послѣ гоненія), т. е. лицо, претерпѣвшее тяжкія мученія за свое исповѣданіе христіанства въ одно изъ происходившихъ въ Малой Азіи (такъ какъ вся рѣчь идетъ о ней) гоненій. Но въ какое, именно, гоненіе?—Это вопросъ. Нѣкоторымъ отвѣтомъ на него является лишь то, что самая подпись учинена на посланіи Клавдія Аполлинарія Іерапольскаго; слѣдовательно она свидѣтельствуетъ о гоненіи, бывшемъ при немъ,

---

[1]) Давая еще бо̀льшій просторъ своей фантазіи, мы склонны даже предположить, что Понтій и Карикъ, въ сущности, не два различныхъ лица, а одно, которое надо читать или „понтійскій Карикъ", или „карійскій Понтій". На такое предположеніе насъ наводятъ, во-первыхъ, чисто апріорныя предположенія: трудно допустить, чтобы еп. Серапіонъ Антіохійскій буквально тождественныя посланія отправлялъ „церковнымъ мужамъ" двухъ различныхъ провинцій: различіе провинцій, казалось бы всегда отразилось и на различіи адресованныхъ къ нимъ посланій, даже и при сходствѣ основного содержанія. Еще труднѣе предположить, чти оба эти адресата принадлежали къ составу одного и того же клира, такъ какъ двойственность адресатовъ являлась бы тогда излишней. Но догадка наша не лишена и нѣкоторой фактической опоры—мы разумѣемъ тѣ авторитетные варіанты текста, гдѣ вмѣсто существительнаго Πόντιος, стоятъ прилагательныя — πόντιος ВΔΣ и даже ποντικός ATERM. Въ такомъ случаѣ у насъ получился бы болѣе опредѣленный и естественный адресатъ—*клирикъ Карикъ изъ понтійской церкви*, т. е. изъ той самой, которая, по словамъ Евсевія, была особенно сильно увлечена монтанизмомъ (Евс. V, XVI, 288 стр.).

[2]) Останавливаетъ на себѣ вниманіе и типично латинская форма имени Аврелія (Aurelius Quirinius). Но при той сильной романизаціи, которой подверглись всѣ малоазійскія провинціи въ періодъ второй римской имперіи, это обстоятельство, само по себѣ, ни на какіе особенно цѣнные выводы насъ еще не уполномачиваетъ.

или передъ нимъ; а такимъ, именно, и является гоненіе Марка Аврелія, во время котораго пострадало немало доблестныхъ малоазійскихъ христіанъ, во главѣ съ ихъ знаменитымъ вождемъ—Поликарпомъ, еп. Смирнскимъ († 167 г.).

Сравнительно болѣе всего опредѣленными являются два послѣднихъ собственныхъ имени въ анализируемомъ нами текстѣ: это—*Элій Публій Юлій*, епископъ ѳракійской колоніи Девельты, и *Сота́*, епископъ ѳракійскаго же города Анхіалъ. Латинская форма имени перваго епископа (Aelius Publius Julius) и греческая—второго (Σωτᾶς) еще ничего особеннаго намъ не говорятъ. Но два географическихъ термина—Девельты и Анхіалъ—опредѣленно указываютъ на два, почти сосѣднихъ городка, расположенныхъ на ѳракійскомъ побережьѣ Чернаго моря, сѣвернѣе г. Византіи. Изъ нихъ г. Девельты существуетъ и теперь, хотя и подъ другимъ названіемъ—подъ именемъ города Burgas, виднаго портоваго центра Восточной Румеліи. А г. Анхіалъ, лежавшій нѣсколькими милями на сѣверъ отъ Девельты, не сохранилъ слѣдовъ своего историческаго существованія. Th. Zahn подчеркиваетъ здѣсь, наконецъ, и еще одно обстоятельство, что Анхіальскаго епископа Соты ко времени свидѣтельства о немъ его коллеги и сосѣда—девельтскаго епископа Элія Публія Юлія, по всей вѣроятности, уже не существовало въ живыхъ; иначе не было бы нужды епископу Юлію Публію клятвенно удостовѣрять то, что всегда устно или письменно могъ бы подтвердить и самъ еп. Сота [1]).

Представленный нами анализъ собственныхъ именъ, заключающихся въ посланіи Серапіона Антіохійскаго, значительно уяснилъ намъ и все содержаніе изслѣдуемаго текста. Рѣчъ идетъ въ немъ, очевидно, объ одномъ изъ пастырскихъ посланій вліятельнаго антіохійскаго епископа Серапіона, написанномъ имъ въ самомъ началѣ III-го вѣка и адресованномъ къ двумъ (или одному?) какимъ-то клирикамъ—Понтію и Карику, по всей вѣроятности, пресвитерамъ вдовствующей

[1]) *Td. Zahn* „Die Chronologie des Montanismus“ 6 s., Vorbemerk. 2. Forschungen V. Прежде придавали еще особое значеніе и термину μακάριος, приложенному къ Сотѣ и указывающему на него будто бы, какъ уже на „покойнаго“. Но самъ же Zahn, а также еще и Bonwetsch убѣдительно доказали, что данный терминъ съ равнымъ правомъ прилагается Евсевіемъ и къ живымъ лицамъ (VI, 11, 6; VI, 19, 18 и др.).

церкви (понтійской?). При этомъ, для большей убѣдительности. Серапіонъ къ своему письму (ἐπιστολή) присоединилъ и посланіе (γράμματα) другого прославленнаго борца съ монтанизмомъ--Аполлинарія, еп. Іерапольскаго. «На этомъ же посланіи Серапіона—читаемъ мы дальше у Евсевія — можно видѣть и подписи другихъ разныхъ епископовъ» (V, XIX), въ качествѣ примѣра чего онъ и приводитъ подписи Аврелія Квиринія и Элія Публія, съ разсказомъ послѣдняго о Сотѣ, епископѣ анхіальскомъ. Весь вопросъ теперь въ томъ, на чьемъ посланіи имѣлись двѣ послѣднихъ подписи? на γραμμάτα ли Аполлинарія Іерапольскаго, или на ἐπιστολή Серапіона Антіохійскаго? Прямой буквальный смыслъ фразы: ἐν ταύτῃ δὲ τῇ τοῦ Σεραπίωνος ἐπιστολῇ, повидимому, говоритъ больше за письмо Серапіона. Вотъ почему многіе ученые первоначально и склонялись къ мысли, что коль скоро подъ посланіемъ Серапіона антіохійскаго имѣются подписи такихъ сравнительно отдаленныхъ епископовъ, какъ Ѳракійскіе, то подобный фактъ неизбѣжно ведетъ къ предположенію, что Серапіонъ собиралъ у себя въ Антіохіи противомонтанистическій соборъ, какъ-либо около 200 г. Довольно категорично такую догадку высказывалъ напр. Ad. Harnack, а болѣе условно—Bonwetsch [1]). Однако на этотъ соборъ нигдѣ не имѣется ни одного намека, не только ужъ у Евсевія, но даже и въ Libello synodico, такъ охотно распространяющемся о всякихъ бывшихъ и не бывшихъ древнихъ соборахъ.

Но Th. Zahn въ своей прекрасной монографіи Die Chronologie des Montanismus подвергъ данное мнѣніе основательной критикѣ и убѣдительно доказалъ обратное—что подписи сдѣланы не на письмѣ Серапіона Антіохійскаго, а на посланіи Клавдія Аполлинарія Іерапольскаго. Рѣшающими аргументами для него оказались филологія и общій контекстъ рѣчи. «Что здѣсь разумѣется не письмо Серапіона, но посланіе Аполлинарія, достаточно ясно уже изъ того, что только послѣднее (Аполлинаріево) обозначалось раньше, какъ γράμματα, тогда

---

[1]) *Ad. Harnack* „Тотъ фактъ, что письмо Серапіона снабжено подписями другихъ епископовъ, дѣлаетъ близкимъ предположеніе, что отъ него ведетъ происхожденіе какой-то соборъ“ GAL, I, II, 504 s. *Bonwetsch* же болѣе склоненъ видѣть здѣсь результатъ спеціальной переписки Серапіона съ другими епископами, по вопросу о монтанизмѣ, подобно аналогичной перепискѣ галльскихъ исповѣдниковъ съ малоазійскимя церквами—Op. cit. 312 s.

какъ, напротивъ, то — Серапіоново дважды обозначено, какъ ἐπιστολή» [1]). Нисколько не свидѣтельствуетъ противъ этого и греческая фраза ἐν ταύτῃ... Σεραπίωνος ἐπιστολῇ, за которой слѣдуютъ интересующія насъ подписи. Слово ταύτῃ еще не означаетъ непремѣнно понятія «собственнаго письма Серапіона, для чего былъ бы употребленъ другой терминъ — ἐν ἰδίᾳ ἐπιστολῇ, какъ это мы и имѣемъ въ началѣ даннаго отрывка, гдѣ, дѣйствительно, говорится о письмѣ Серапіона. Здѣсь же обозначенію — ταύτῃ... ἐπιστολῇ приданъ болѣе общій и широкій смыслъ, со включеніемъ въ объемъ Серапіонова письма и всѣхъ приложенныхъ къ нему документовъ, т. е. посланія Аполлинарія съ подписями епископовъ [2]).

Не менѣе рѣшительно, чѣмъ филологія, въ защиту взгляда Zahn'а говоритъ и контекстъ рѣчи. Серапіонъ, въ доказательство полной несостоятельности монтанизма, обѣщаетъ сослаться на авторитеты. Едвали-бы такими авторитетами явились современные ему епископы какихъ-то отдаленныхъ ѳракійскихъ провинцій. Въ качествѣ современника извѣстныхъ епископовъ видныхъ каѳедръ (Димитрія Александрійскаго, Виктора римскаго, Наркисса и Александра — іерусалимскихъ) онъ, разумѣется, предпочелъ бы сослаться, именно, на нихъ. Если же онъ этого не дѣлаетъ, то ясно, лишь потому, что онъ былъ связанъ какимъ-то опредѣленнымъ документомъ, обязывавшимъ его ссылаться на менѣе извѣстныхъ епископовъ захолустныхъ каѳедръ. А такимъ документомъ и было, надо полагать, посланіе Аполлинарія Іерапольскаго.

Послѣднее обстоятельство, въ связи съ цѣлымъ рядомъ другихъ, проливаетъ свѣтъ и на посланіе самого Клавдія Аполлинарія іерапольскаго, именно, не какъ на личное, а какъ на *коллективно-соборное* произведеніе. Подписи какого-то неизвѣстнаго исповѣдника Аврелія Квиринія и отдаленнаго ѳракійскаго епископа Элія Публія Юлія могли имѣть вѣсъ и убѣдительность только въ томъ случаѣ, если онѣ были сдѣланы ими, какъ членами собора. Косвенно объ этомъ свидѣ-

---

[1]) *Th. Zahn* „Die Chronologie des Montanismus". Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Litteratur V, 5 s. Erlangen und Leipzig 1893.

[2]) *Ruth* „Reliquiae Sacrae"[2], I, 458: Apollinarii scripta (γράμματα) contra Montanistas hic designari videntur, quae quidem missa sunt cum substriptionibus a Serapione, quo certiores Caricus et Pontius fierent, quantopere *universa* ecclesia noram detestata sit atque aversata prophetiam".

тельствуетъ и сравнительная отдаленность отъ малоазійскаго Іераполя ѳракійской Девельты, епископъ который могъ попасть въ Іераполь только по спеціальному вызову на соборъ. Еще болѣе рѣшительно, именно, о соборѣ говорятъ и два выразительныхъ указанія текста: это, во-первыхъ, — на голосъ *«всего живущаго на землѣ братства»* (ἡ ἐνέργεια παρὰ πάσῃ τῇ ἐν κόσμῳ ἀδελφότητι, срав. вар. BD ἀδελφότητι τῇ ἀνὰ τὴν οἰκουμένην ὅλην), а во-вторыхъ — *«на подписи множества другихъ епископовъ»* (καὶ ἄλλων δὲ πλειόνων τὸν ἀριθμὸν ἐπισκόπων συμψήφων). Ясный смыслъ этихъ опредѣленныхъ указаній обязываетъ насъ признать, что по мысли Серапіона и Евсевія, Клавдій Аполлинарій въ своемъ антимонтанистическомъ посланіи выражалъ не свое личное мнѣніе, а голосъ всего христіанскаго братства, *соборный приговоръ* всей церкви, или очень значительной ея части (малоазійскаго востока и европейской Ѳракіи [1]). Къ этимъ взглядамъ, впервые обстоятельно развитымъ у Zahn'а, примкнулъ теперь и проф. Harnack и большинство современныхъ авторитетовъ, такъ что вопросъ о существованіи *большого противомонтанистическаго собора въ Іераполѣ, подъ предсѣдательствомъ епископа Клавдія Аполлинарія*, теперь можно считать почти безспорнымъ для церковно-канонической науки [2]).

Впрочемъ, совершенно твердымъ можно считать пока лишь одно положеніе — что противомонтанистическій соборъ, при дѣятельномъ участіи Клавдія Аполлинарія Іерапольскаго, дѣйствительно, былъ. Но гдѣ онъ происходилъ, когда, подъ чьимъ предсѣдательствомъ, въ какомъ составѣ, что на немъ дѣлалось, и какія приняты рѣшенія? — обо всемъ этомъ приходится говорить особо, и на многое отвѣчать лишь предположительно. Что соборъ происходилъ въ Іераполѣ и подъ предсѣдательствомъ Клавдія Аполлинарія, это—прямой логическій выводъ изъ всего ранѣе нами выясненнаго текста. Евсевій, со словъ Серапіона, называетъ это соборное посланіе *Аполлинаріевымъ* посланіемъ, очевидно потому, что епископу Аполлинарію принадлежала самая редактура посланія; а это, въ свою очередь, свидѣтельствуетъ о руководящей роли Аполлинарія и на самомъ соборѣ, въ качествѣ его предсѣдателя. Косвенно то же

---

[1]) *Th. Zahn* „Op. cit." 5 s.

[2]) *Ad. Harnack* „Apollinarius, Claudius" in RE³—676 s. 40—43. *O. Bardenhewer* „Op. cit." I, 535 s.

самое подтверждають и всѣ тѣ отзывы Евсевія объ Аполлинаріи, которые характеризують его, какъ главнаго борца противъ монтанизма, какъ «крѣпное и непобѣдимое оружіе», которое «сила, поборающая по истинѣ (т. е. сила церкви и ея органа—собора) противопоставила упомянутой катафригійской ереси» (Евс. V, XVI).

Признаніе Клавдія Аполлинарія предсѣдателемъ собора само собой рѣшаетъ и вопросъ о мѣстѣ этого собора, въ смыслѣ каоедральнаго города аполлинаріевой церкви—Іераполя Фригійскаго. И это тѣмъ болѣе естественно, что Іераполь, даже и независимо отъ знаменитаго своего епископа, былъ въ то время виднымъ политическимъ и релизіознымъ центромъ не одной только Фригіи (гдѣ онъ являлся метрополемъ), но и всего сѣверо-запада Малой Азіи [1]). Точно также имя епископа Клавдія Аполлинарія опредѣляетъ, до извѣстной степени, и хронологическія рамки собора: авторитетный изслѣдователь Фригіи—Ramsay отводитъ Аполлинарію третье мѣсто въ спискѣ извѣстныхъ іерапольскихъ епископовъ и помѣщаетъ его непосредственно за мужемъ апостольскимъ — Папіемъ Іерапольскимъ [2]). Конечно, списокъ этотъ далеко не полонъ и въ немъ много пропусковъ, такъ какъ большинство рядовыхъ епископовъ Іераполя не оставило по себѣ слѣдовъ въ исторіи. Но даже учитывая и это обстоятельство, мы все же не можемъ время епископства Аполлинарія отодвинуть дальше начала второй половины 2-го вѣка (60—70 г.) [3]). Болѣе же точную дату Іерапольскаго собора постараемся опредѣлить позднѣе,

---

[1]) Въ долинѣ Ликоса расположены были три римскихъ провинціи, естественно взаимно тяготѣвшихъ: Лидія, Карія и Фригія. Въ древней исторіи послѣдней извѣстны были три центра—Лаодикія, Іераполь и Колоссы. Изъ нихъ Іераполь, какъ „священный городъ" (ἱερὸς πόλις) и въ языческой древности игралъ роль главнаго религіознаго центра. Въ древне-христіанскую эпоху ту-же славу упрочилъ за нимъ рядъ выдающихся христіанъ, во главѣ съ ап. Филиппомъ и его пророчествующими дочерьми. См. *Ramsay* „The Cities and Bishoprics of Phrygia" I, ch. III. Hierapolis. Holy City 84 sq. *I. Weiss* „Kleinasien" RE³, X, 547. *Harnack* Miss. u. Ausbr.² I, 72 s. II, 60, 73. 156. 189.

[2]) *Ramsay* „Op. cit." I, 120 p. Appendix II, Bishops of Hierapolis. Срав. *Ruth* „Reliquiae Sacrae"² I, 174, который называетъ Appollinarem, Papiae in sede Hierapolitana successorem...

[3]) *Zahn* періодъ времени, въ которое дѣйствовалъ Аполлинарій, ограничиваетъ предѣлами 160—190 г., а въ частности, редакцію интересующаго насъ посланія относитъ къ 80-ымъ годамъ. Op. cit. 12 и 8 s.

когда будемъ говорить о хронологіи ранняго монтанизма и связанныхъ съ нимъ соборовъ.

По весьма важному вопросу *о составѣ* членовъ Іерапольскаго собора и ихъ количествѣ мы располагаемъ немногими, но цѣнными свѣдѣніями, дающими ключъ, если и не къ категорическому, то все же къ весьма вѣроятному его разрѣшенію. Подъ соборнымъ посланіемъ еп. Аполлинарія мы имѣемъ двѣ собственноручныхъ подписи (или точныя копіи съ нихъ), изъ которыхъ одна принадлежитъ *епископу*, а другая—*исповѣднику*; кромѣ того здѣсь сдѣлано упоминаніе и о подписяхъ многихъ епископовъ. Выводъ отсюда, повидимому, тотъ, что епископы были преобладающими членами Іерапольскаго собора, такъ какъ упоминается объ ихъ множествѣ и приводится мотивированная подпись одного изъ нихъ (Элія Публія Юлія, еп. Девельты, мотивированная расказомъ о случаѣ съ еп. Сотой Анхіальскимъ). Но, являясь преобладающимъ въ составѣ собора, епископы все же не были его единственнымъ элементомъ: на соборѣ, кромѣ нихъ, дѣйствовалъ еще одинъ классъ уважаемыхъ представителей древней церкви — мученики, или точнѣе «исповѣдники», какъ это непосредственно вытекаетъ изъ подписи «исповѣдника» Аврелія Квиринія. Конечно, Аврелій Квириній, являясь исповѣдникомъ, могъ въ одно и то же время быть и епископомъ. Но тогда онъ, вѣроятно, не скрылъ бы такого важнаго титула въ сдѣланной имъ подписи и къ слову «исповѣдникъ» не преминулъ бы добавить: «епископъ такого-то города». Поэтому и мы не имѣемъ никакого основанія считать Аврелія Квиринія епископомъ. Да и вообще говоря, мы не должны сходить съ почвы Евсевіева текста: разъ онъ нашелъ нужнымъ обозначить его только какъ «исповѣдника», то и мы должны принять его *только* въ этомъ качествѣ, произвольно не навязывая ему никакого другого. Отсюда мы должны сдѣлать тотъ необходимый выводъ, что «исповѣдники», какъ и епископы, были членами Іерапольскаго собора.

При такомъ предположеніи, получаетъ свой разумный смыслъ и наличность на соборномъ посланіи Аполлинарія какихъ-то двухъ, повидимому, случайныхъ подписей. Подписи эти, позволительно думать, далеко не случайны, а принадлежатъ, вѣроятно, первымъ подписавшимся отъ двухъ различныхъ соборныхъ группъ—отъ группы «исповѣдниковъ» и отъ группы «епископовъ». Вторая группа, т. е. епископская, надо

полагать, численно была гораздо больше первой—«исповѣднической», такъ какъ въ текстѣ Евсевія отмѣчается множество, именно, епископскихъ подписей, а не чьихъ либо еще [1]). Да это и вполнѣ понятно: епископы являлись основнымъ соборнымъ элементомъ, въ качествѣ главныхъ представителей своихъ церквей, которыя вмѣстѣ съ тѣмъ были и приходами. Во главѣ каждаго такого прихода, основывавшагося обычно, въ городѣ, непремѣнно стоялъ епископъ, съ окружавшимъ его клиромъ; а его паству составляли не только мѣстные горожане, но и христіане всѣхъ окрестныхъ селеній и мѣстечекъ, окружающихъ данный городъ и тяготѣвшихъ къ нему, какъ къ своему естественному политичёскому, экономическому и религіозному центру. При густотѣ населенія и частотѣ городовъ на римско-малоазійскомъ востокѣ той эпохи, а также при сравнительно быстромъ и сильномъ распространеніи тамъ христіанства, нисколько не удивительно, что такихъ городскихъ церквей-приходовъ, возглавленныхъ епископами, тамъ было не мало, и послѣдніе легко могли сходиться на совмѣстные церковные соборы.

Епископальный же строй древне-церковныхъ приходовъ прекрасно объясняетъ и то, почему на древнѣйшихъ соборахъ, въ роли представителей церквей-прихоловъ, выступали только епископы, а не пресвитеры и не другіе низшіе клирики? Да естественно потому, что пресвитеры и прочіе клирики лишены были всякаго самостоятельнаго значенія и представительства: они включены были въ составъ приходско-епископскаго клира и *внѣ* его не имѣли рѣшительно никакой самостоятельности. Ничего подобнаго позднѣйшимъ приходскимъ пресвитерамъ, а тѣмъ болѣе окружнымъ пресвитерамъ, облеченнымъ нѣкоторой, хотя и делегированной отъ епископа, административной властью, (наподобіе древнихъ періодевтовъ и нашихъ современныхъ благочинныхъ), тогда еще не существовало; а потому не возникало даже и самого вопроса о представительствѣ на соборѣ отъ пресвитеровъ и низшихъ клириковъ. Настоятелемъ церкви-прихода былъ епископъ и потому онъ былъ и естественнымъ представителемъ своей церкви на соборѣ. Цредставительство на соборѣ епископовъ не было съ ихъ стороны узурпаціей,

[1]) *Euseb.* V, 19, 4, 480: καὶ ἄλλων δὲ πλειόνων τὸν ἀριθμὸν ἐπισκόπων συμψήφων τούτοις ἐν τοῖς δηλωθεῖσιν γράμμασιν αὐτόγραφοι φέρονται σημειώσεις. *Евсев.* V, XIX, 300—301 стр.

или посягательствомъ на чьи-либо права, а оно являлось простымъ закономѣрнымъ историческимъ фактомъ, логическимъ выводомъ изъ всего, довольно еще примитивнаго строя тогдашняго церковнаго управленія, при которомъ не возникало даже и потребности ни у клириковъ, ни у міряпъ въ самостоятельномъ соборномъ представительствѣ, что начало́ чувствоваться лишь значительно позднѣе, со времени образованія особыхъ сельскихъ приходовъ и ихъ сравнительнаго усиленія.

Но что въ ту отдаленную эпоху у епископата не было даже и мысли о какой-либо сознательной монополіи церковнаго представительства и намѣренномъ удаленіи отъ него другихъ церковно-общественныхъ группъ, это блестяще доказываетъ фактъ присутствія на Іерапольскомъ соборѣ группы «исповѣдниковъ» (даже хотя бы одного изъ нихъ, названнаго здѣсь по имени—Аврелія Квиринія) [1]). Присутствію «исповѣдниковъ» на церковномъ соборѣ мы придаемъ особенно важное значеніе и глубокій внутренній смыслъ: они нужны были тамъ, какъ носители высшаго моральнаго авторитета и нравственной доблести церкви, которая во всю эпоху гонимой церкви (три первые вѣка христіанства), полагалась главнымъ образомъ, въ мученичествѣ и исповѣдничествѣ за Христа. Вотъ почему, на церковномъ соборѣ,—этомъ средоточіи авторитета и моральной мощи церкви, — вполнѣ умѣстно было и участіе представителей отъ исповѣдниковъ. Въ особенности важно и полезно, можно сказать, даже необходимо было присутствіе исповѣдниковъ на соборахъ по поводу монтанизма, въ виду той преувеличенной роли, какую приписывали монтанисты исповѣдникамъ. Общій духъ ригористическаго аскетизма монтанистовъ и ихъ экзальтированный фанатизмъ неудержимо влекли ихъ къ мученичеству [2]). Поэтому, количество исповѣдниковъ

---

[1]) Предположительно можемъ мы назвать и еще одного исповѣдника, навѣрное притутствовавшаго на этомъ соборѣ, именно—*исповѣдника Праксея*, прибывшаго въ Римъ изъ Малой Азіи при папѣ Елевѳеріи (175—189) и энергично сражавшагося здѣсь съ монтанистами. Очевидно, за это Праксей впалъ въ немилость у Тертулліана, написавшаго противъ него спеціальный трактатъ, въ которомъ онъ представилъ его чуть ли не главой модалистовъ-патрипассіанъ. (Tertul. „Advers. Praxeas)". Но проф. *Болотовъ* удачно его реабилитируетъ. *Лекціи*... II, 309—312 стр.

[2]) *Проф. В. В. Болотовъ*: „обыкновенно они (монтанисты) рьяно стремились къ мученическому вѣнцу, лишь только открывалось гоненіе". Лекціи... II, 364 стр.

и мучениковъ у монтанистовъ всегда было значительно, чѣмъ они постоянно хвалились и въ чемъ видѣли одно изъ главнѣйшихъ доказательствъ своей правоты (Евсев. V, XVI, 293 стр.). А такъ какъ моральное обаяніе исповѣдниковъ велико было и въ православной церкви, то понятно, что и она искала у нихъ опоры въ борьбѣ съ преувеличеніями и искаженіями на той же почвѣ (религіозной экзальтаціи). Если епископы—настоятели и главы своихъ церквей-приходовъ были естественными представителями іерархическо-административной власти церкви, то исповѣдники являлись не менѣе законными носителями и, такъ сказать, живымъ воплощеніемъ ея моральнаго авторитета [1]). И даже то обстоятельство, что подпись исповѣдника Аврелія Квиринія поставлена въ текстѣ выше подписи епископа — Элія Публія Юлія невольно наводитъ насъ на мысль, что исповѣдническая группа, количественно несомнѣнно уступавшая епископской, качественно стояла нисколько не ниже послѣдней, соотвѣтственно своему высокому удѣльно-моральному вѣсу.

Для сужденія о томъ, какъ великъ и численъ былъ Іерапольскій соборъ мы имѣемъ два, и притомъ, недостаточно согласныхъ показанія. Первое показаніе говоритъ довольно ясно

---

[1]) Прекраснымъ свидѣтельствомъ, именно, такого взгляда церкви на значеніе исповѣдниковъ служитъ письмо галльскихъ исповѣдниковъ къ малоазійскимъ христіанамъ (провинцій Азіи и Фригіи), относящееся къ той же самой эпохѣ (177 г.) и, до извѣстной степени, санкціонирующее моральное право мучениковъ „вязать и рѣшить“ (Евс. V, I—II гл. въ особенности 268 стр., гдѣ буквально читаемъ: „они всѣхъ разрѣшали и никого не вязали“)... Нельзя, конечно, утрировать этого, чисто моральнаго права мучениковъ до степени ихъ какой-то харисматической монополіи, якобы неправильно узурпированной у нихъ позднѣе епископатомъ, какъ это дѣлаетъ большинство современныхъ протестантскихъ ученыхъ. Но нельзя впадать и въ противоположную крайность чисто ультрамонтантской тенденціи, унижающей дисциплинарныя права мучениковъ до степени простого, обыкновеннаго ходатайства ихъ предъ епископомъ. Противъ этого рѣшительно свидѣтельствуетъ вся логика покаянно-дисциплинарныхъ споровъ древней церкви эпохи Каллиста и Ипполита и еще больше эпохи Кипріана Карѳагенскаго. Вотъ почему даже авторъ, въ общемъ далеко не склонный преувеличивать роли мучениковъ и исповѣдниковъ древнихъ временъ церкви, принужденъ все-же согласиться, что „мученики были въ большомъ почитаніи въ древней церкви, можетъ быть, ихъ Тертулліанъ называетъ Cari Dei“. *Владиміръ Троицкій* (архим. Илларіонъ). „Очерки изъ исторіи догмата о церкви“ 336 стр. Сер. Пос. 1912.

за внушительный объемъ собора, — за объединеніе на немъ представителей чуть ли не отъ всѣхъ христіанскихъ церквей: разумѣемъ выдержку изъ письма антіохійскаго еп. Серапіона, въ которой онъ выражаетъ намѣреніе познакомить своихъ адресатовъ со взглядами на монтанизмъ *«всего живущаго на землѣ братства»*. И такъ какъ непосредственно за симъ слѣдуетъ рѣчь о соборномъ посланіи Аполлинарія, то естественнѣе всего выраженіе взглядовъ вселенскаго братства видѣть, именно, въ этомъ посланіи, откуда столь же логиченъ выводъ и о весьма значительномъ количественномъ объемѣ Іерапольскаго собора. Но другое показаніе—ссылка на подписи подъ соборнымъ посланіемъ, въ особенности, на епископскую, говоритъ какъ будто бы о противномъ, т. е. о незначительности членовъ этого собора и небольшомъ его объемѣ. Въ самомъ дѣлѣ, въ качествѣ образчика епископской подписи въ исторіи Евсевія приводится подпись какого-то ничѣмъ неизвѣстнаго епископа Элія Публія изъ незначительнаго Ѳракійскаго городка Девельты, и нѣтъ рѣшительно никакихъ слѣдовъ присутствованія на Іерапольскомъ соборѣ не только сравнительно отдаленныхъ епископовъ главныхъ религіозныхъ центровъ—Рима (папа Сотеръ или Елевѳерій), Александріи (еп. Юліанъ?), Антіохіи (вѣроятно еп. Ѳеофилъ), Іерусалима (еп. Антонинъ? Валентъ? Долихіанъ?) Коринѳа (еп. Діонисій); но и епископовъ ближайшихъ, малоазійскихъ же городовъ (Поликрата Ефесскаго, Мелитона Сардійскаго, Тразея Тральскаго, Сагириса Лаодикійскаго и др. современниковъ Аполлинарія Іерапольскаго, въ томъ числѣ и такихъ видныхъ борцовъ противъ монтанизма, какъ крупный писатель-антимонтанистъ того времени — епископъ, или риторъ Мильтіадъ [1]). Однако, отсутствіе опредѣленныхъ указаній въ данномъ текстѣ Евсевія на перечисленныхъ лицъ еще не можетъ служить аргументомъ *противъ* ихъ присутствія на Іерапольскомъ соборѣ. Разсказъ Евсевія вовсе и не задается цѣлью привести намъ подлинный текстъ посланія Іерапольскаго собора и дать полный перечень всѣхъ имѣющихся подъ нимъ подписей: онъ лишь кратко отмѣчаетъ

---

[1]) Всѣ эти свѣдѣнія объ епископахъ современникахъ Клавдія Аполлинарія почерпнуты нами у Евсевія (преимущ. IV, 19—20; V, 8 и 26 гл.) и взяты въ обработкѣ ихъ *Ad. Harnack*'омъ „Die Chronologie" I. Viertes Capitel. Die ältesten Bischofslisten, 70 sq. besonders 75—76. 89, 201. 213. 221. 224. Leipz. 1897.

самый фактъ отправки такого посланія и для примѣра приводитъ всего двѣ подписи, глухо говоря и о множествѣ другихъ.

Вся недоумѣнность вопроса можетъ сводиться теперь лишь къ тому, почему въ число примѣрной епископской подписи попала подпись совершено неизвѣстнаго ѳракійскаго епископа [1]), вмѣсто болѣе авторитетныхъ подписей Поликрата Ефесскаго, Мелитона Сардійскаго или Тразея Тральскаго? На это можетъ быть дано нѣсколько предположительныхъ отвѣтовъ и ни одного категорическаго. Наиболѣе вѣроятнымъ лично намъ кажется то предположеніе, что подпись Элія Публія (Aelius Publius) стояла первой въ ряду епископскихъ подписей. А первой она могла быть, именно, въ силу наибольшей молодости этого епископа, или наименьшаго значенія его каѳедры, если предположить, что и на Іерапольскомъ соборѣ, какъ это принято на современныхъ коллегіальныхъ засѣданіяхъ, голосованіе начиналось съ младшихъ членовъ собора. Возможна еще и та догадка, что подпись Элія Публія остановила на себѣ преимущественное вниманіе Евсевія своей наиболѣе обстоятельной мотивировкой (ссылка на случай съ епископомъ Сотой Анхіальскимъ). Какъ бы то ни было, но достовѣрно лишь одно: подпись еп. Элія Публія не исключаетъ собой существованія другихъ епископскихъ подписей, а текстъ Евсевія даже прямо о нихъ говоритъ, хотя и въ неопредѣленно-общей формѣ. Во всякомъ случаѣ, подпись отдаленнаго Девельтскаго епископа довольно рѣшительно свидѣтельствуетъ о томъ, что вліяніе Іерапольскаго собора не огра-

---

[1]) Задается даннымъ вопросомъ и извѣстный комментаторъ древнихъ авторовъ *M. I. Ruth*: „Sed non sine causa mirari subit, cur in hac epistola Serapionis Antiocheni episcopi, substriptiones episcoporum Thraciae fuerint adjectae... Praeterea qua ratione fieri posset ut episcopi Thraciae subscriberent litteris episcopi Antiocheni“? И самъ же отвѣчаетъ на него въ томъ смыслѣ, что подпись Девельтскаго епископа была выраженіемъ коллективнаго голоса всѣхъ церквей Ѳракіи, обмѣнивавшихся, въ той или иной формѣ, своими сужденіями о монтанизмѣ съ церквами Азіи и Фригіи: „Credibilis itaque est id quod dixi, episcopos scilicet Thraciae communi nomine scripsisse ad ecclesias Asiae et Phrygiae“. Причемъ Ruth приводитъ здѣсь и догадку Baronii (Annal. ad annum Christi 173, num. 19) относительно того, что извѣстная цитата Тертулліана „о соборахъ по всей Греціи“ (de jejuniis c. 13) относится будто бы, именно, къ Ѳракійскимъ соборамъ. Хотя, впрочемъ, самъ же Ruth эту догадку и ограничиваетъ, говоря, что цитата Тертулліана свидѣтельствуетъ не о православныхъ, но о монтанистическихъ соборахъ. Reliquiae Sacrae², I, 456—457.

ничивалось ближайшими малоазіатскими церквами, а простиралось и на церкви Ѳракіи. А это заставляетъ предполагать внушительный объемъ Іерапольскаго собора и значительное количество его членовъ.

Наконецъ, изъ краткихъ намековъ Евсевія мы можемъ составить себѣ нѣкоторое представленіе какъ о самомъ ходѣ преній на Іерапольскомъ соборѣ, такъ и о характерѣ принятаго на немъ рѣшенія. Наиболѣе показательной въ этомъ смыслѣ мы считаемъ подпись того же девельтскаго епископа—Элія Публія Юлія. Подпись его, какъ мы ужъ отмѣчали, представляетъ собой мотивированный вотумъ. Отсюда мы въ правѣ, во-первыхъ, выводить, что заключительныя голосованія членовъ собора обыкновенно мотивировались ими, причемъ слѣды этой мотивировки отражались иногда и на самыхъ подписяхъ ихъ подъ актами собора. Во-вторыхъ отсюда же мы можемъ судить и о характерѣ происходившихъ на соборѣ разсужденій: вѣдь, заключительный вотумъ того или другого лица, безъ сомнѣнія, долженъ отражать въ себѣ сжатый экстрактъ того, что̀ данное лицо болѣе пространно излагало и на самомъ соборѣ. Слѣдовательно, соборная дѣятельность еп. Элія Публія Юлія сводилась, главнымъ образомъ, къ разсказамъ о случаяхъ разоблаченія монтанизма. Отсюда по аналогіи, мы въ правѣ распространить это и на большинство остальныхъ членовъ собора. А изъ всего этого уже сама собой получается такая картина засѣданій Іерапольскаго собора, что они состояли, главнымъ образомъ, изъ передачи и анализа тѣхъ фактовъ и примѣровъ, которые убѣдительно доказывали бы несостоятельность «новой профетіи» монтанизма и разоблачали бы лицемѣріе его вождей. Въ справедливости такой характеристики собора рѣшительно убѣждаютъ насъ и соотвѣтствующія параллели изъ исторіи Евсевія, гдѣ приводятся аналогичные же случаи публичнаго изобличенія монтанизма со стороны православныхъ епископовъ и примѣры открытаго сопротивленія имъ со стороны лживыхъ и лицемѣрныхъ расколовождей [1]).

---

[1]) *Евсевій* V, XVI, 292—3 стр. Здѣсь говорится о томъ, какъ святые епископы обличали духа, пребывавшаго въ Максимиллѣ, но встрѣтили противодѣйствіе въ лицѣ ея сторонниковъ. Разсказываютъ также о томъ, какъ монтанистич. „духъ" оказался безсильнымъ въ борьбѣ съ команскимъ епископомъ Зотикомъ и апамейскимъ Юліаномъ и какъ монтанистъ Ѳемизонъ со своими приверженцами заграждали уста епископовъ, очевидно, опасаясь своего полнаго изобличенія.

Что же касается заключительнаго постановленія Іерапольскаго собора, то оно содержало въ себѣ самое категорическое осужденіе монтанизма, какъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ объ этомъ приведенное Евсевіемъ начало письма Серапіона антіохійскаго къ Карику и Понтію: «*чтобы вы знали, съ какимъ сильнымъ отвращеніемъ смотрѣло все живущее на землѣ братство на это ложное училище такъ называемаго новаго пророчества, я посылаю къ вамъ сочиненіе Клавдія Аполлинарія, блаженнѣйшаго епископа Іерапольскаго въ Азіи*» [1]). Основной тонъ соборнаго посланія—это «сильное отвращеніе» къ монтанизму, явившееся очевидно въ результатѣ его рѣшительнаго осужденія на названномъ соборѣ.

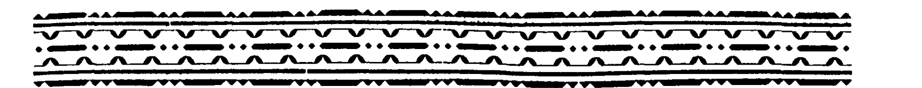
Возвращаясь теперь къ тому, съ чего мы и начали данный отдѣлъ, т. е. къ рѣчи о Libel. synod., мы должны признать, что всѣ его показанія объ антимонтанистическихъ соборахъ основаны исключительно на только что проанализированномъ нами текстѣ Евсевія. Причемъ картина Іерапольскаго собора воспроизведена имъ довольно правильно (хотя слишкомъ сжато, а по мѣстамъ даже и произвольно, напр. въ вопросѣ о составѣ собора); разсказъ же объ Анхіальскомъ соборѣ—чистѣйшая выдумка автора Synodicon'а, основанная на случайномъ упоминаніи въ текстѣ Евсевія имени Соты, еп. Анхіальскаго.

Итакъ, изъ начальной поры монтанизма мы съ значительной увѣренностью можемъ говорить о цѣломъ рядѣ небольшихъ малоазійскихъ събориковъ (въ составѣ двухъ-трехъ сосѣднихъ церквей-приходовъ) и всего лишь объ одномъ, сравнительно большомъ—Іерапольскомъ соборѣ, объединившемъ на себѣ двойное представительство (епископовъ и исповѣдниковъ) многихъ малоазійскихъ церквей и даже церквей отдаленной Θракіи, и вынесшемъ авторитетное, рѣшительное осужденіе новоявленнаго лжепророчества.

А. Покровскій.

---

[1]) *Евс.* V, XIX, 300 стр. Ср. *Euseb.* V, 19, 2, 478—480 s.



Преемственность англійской церкви до реформаціи въ XVI в. и послѣ реформаціи, съ очеркомъ нынѣшняго состоянія этой церкви.

(Четыре лекціи, прочитанныя для православныхъ преимущественно слушателей въ домѣ оберъ-прокурора Св. Синода въ С.-Петербургѣ) *).

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію третьяго параграфа 28-го члена, который читается такимъ образомъ: „Тѣло Христово дается, принимается и вкушается на вечери только небеснымъ и духовнымъ образомъ. Средство же, чрезъ которое Тѣло Христово принимается и вкушается на вечери, есть вѣра“. Этотъ параграфъ былъ составленъ епископомъ рочестерскимъ Гестомъ (Guest) и внесенъ въ членъ лондонскимъ синодомъ 1563 г. взамѣнъ предложеннаго ему сначала другого очень неудовлетворительнаго параграфа. Епископъ Гестъ былъ человѣкъ, твердо вѣрившій въ каѳолическое ученіе о реальномъ присутствіи Господа въ святой евхаристіи; онъ защищалъ это ученіе въ синодѣ и съ Божіею помощью убѣдилъ синодъ принять составленный имъ параграфъ. Англійская церковь обязана ему большою благодарностью за эту услугу.

Параграфъ утверждаетъ, что Тѣло Христово не только принимается и вкушается пріобщающимися, но прежде всего *дается* имъ священникомъ [1]). Тѣло Господа присутствуетъ

---

*) Продолженіе. См. іюль-августъ.

[1]) [Что Тѣло Христово дается причащающимся именно „священникомъ“, членъ этого не говоритъ, и подобное толкованіе слова „дается“ далеко не представляется ни единственно возможнымъ, ни наиболѣе естественнымъ. Напротивъ заявленіе, что Тѣло Христово дается и проч. „небеснымъ и духовнымъ образомъ“, говоритъ за то, что здѣсь не разумѣется дѣйствіе священника. *Прим. перев.]*.

въ таинствѣ прежде, чѣмъ будетъ принято пріобщающимся. Присутствіе его и драгоцѣнной Крови Христовой подъ образами хлѣба и вина производится дѣйствіемъ Святаго Духа во время освященія таинства; дѣйствіемъ же Святаго Духа это присутствіе становится постояннымъ; такъ что когда священникъ даетъ святое таинство пріобщающемуся, то даетъ подъ видомъ хлѣба уже Тѣло Христово. Но Тѣло Христово, какъ говоритъ св. Ириней, есть небесная вещь. Оно присутствуетъ сверхчувственнымъ и сверхъестественнымъ образомъ. Оно не заключено пространственно во внѣшней сторонѣ таинства, но связано съ нею, можетъ быть, такъ же нѣкоторымъ образомъ, какъ человѣческая душа связана съ человѣческимъ тѣломъ [1]). Таинственная связь между внѣшнею стороною таинства и внутреннею влечетъ за собою то, что когда дается и принимается одна сторона, дается и принимается и другая. Связь между обѣими сторонами производится и продолжается дѣйствіемъ Св. Духа. Дальше этого мы не можемъ идти, потому что ничего больше не открыто. Но преподаніе и принятіе Тѣла Христова, зависящія отъ связи, производимой и продолжающейся дѣйствіемъ Святаго Духа, необходимо должно совершаться только небеснымъ и духовнымъ, хотя и въ высшей степени реальнымъ образомъ.

Въ синодѣ былъ одинъ членъ, Чейни (Cheyney), епископъ глостерскій, который не улавливалъ отмѣченнаго сейчасъ мною момента, и по ревности къ ученію о реальномъ присутствіи Тѣла и Крови Господнихъ въ таинствѣ возражалъ противъ слова: „только" (only), стоящаго въ настоящемъ третьемъ параграфѣ. Это его возраженіе вызвало очень важное письмо епископа Геста къ сэру Виллльяму Сесилю, главному казначею королевы Елизаветы. Я приведу здѣсь наиболѣе важный параграфъ этого письма. Епископъ Гестъ говоритъ [2]): „Я думаю, вы слышали, что епископъ глостерскій былъ огорченъ нарѣчіемъ „только", поставленнымъ въ этомъ членѣ въ словахъ: „Тѣло Христово дается,

---

[1]) Такъ р.-католикъ Скавини въ своей Theologia moralis universa (Tract. IV, disp. IV, pars I, cap. I, art. 2, edit. 1855, Paris, t. III, p. 527) говоритъ: „Christus enim non est sub specie eo modo, quo corpora naturalia sunt in locis, sed eo fere modo, quo anima est in corpore, quae tota singulis corporis partibus unita est". Скавини ссылается въ подтвержденіе на Васкеса (Vasquez).

[2]) См. *Pusey*, Real Presence, pp. 203, 204, note k.

принимается и вкушается только небеснымъ и духовнымъ образомъ", потому что оно устраняетъ будто бы присутствіе Тѣла Христова въ таинствѣ, и тайно давалъ мнѣ знать, чтобы и я сталъ на его сторону, вчера же въ мое отсутствіе и болѣе ясно затронулъ меня по этому дѣлу. Между тѣмъ въ разговорѣ съ нимъ наединѣ я ясно сказалъ ему, что слово „только" въ упомянутомъ членѣ не исключаетъ изъ таинства присутствія Тѣла Христова, а только грубость и чувственность принятія его. Ибо, говорилъ я ему, хотя онъ беретъ Тѣло Христово въ свою руку, принимаетъ его своими устами тѣлесно, естественно, реально, субстанціально и плотски (carnally), какъ пишутъ богословы (the doctors), однако при всемъ томъ онъ не видитъ его, не осязаетъ его, не обоняетъ его, не воспринимаетъ его вкуса. Поэтому я сказалъ ему, что буду говорить здѣсь противъ него, тѣмъ болѣе, что членъ составленъ мною. И однако я не хочу отрицать этимъ то, что я говорилъ за присутствіе".

Послѣднее предложеніе третьяго параграфа 28-го члена читается такъ: „Средство же, чрезъ которое Тѣло Христово принимается и вкушается на вечери, есть вѣра". Св. евхаристія, какъ говоритъ намъ св. Ириней, состоитъ изъ двухъ вещей, земной и небесной, соединенныхъ чудеснымъ образомъ въ одномъ таинствѣ. Когда мы благоговѣйно принимаемъ таинство, земная вещь переваривается сооотвѣтствующими органами нашего тѣла, которое чрезъ то укрѣпляется и поддерживается; въ то же самое время наша душа усваиваетъ чрезъ посредство органа своей живой вѣры небесную вещь или вещи, т. е. Тѣло и Кровь Господа, питается ими и свойственнымъ ей высшимъ образомъ укрѣпляется чрезъ то и поддерживается. Какъ говоритъ великій Августинъ иппонскій,—„Онъ (Господь) далъ Своимъ ученикамъ вечерю, освященную Его руками; мы же не возлежали на этомъ пиру и однако ежедневно вкушаемъ вѣрою эту вечерю" („Coenam manibus suis consecratam discipulis dedit: sed nos in illo convivio non discubuimus, et tamen ipsam coenam fide quotidie manducamus") [1].

Переходимъ теперь къ четвертому и послѣднему параграфу 28-го члена, который читается такъ: „Таинство ве-

[1]) *S. August.*, Serm. CXII, c. IV, Migne, P. L, XXXVIII, 645. См. также *Thomassin*, Theol. Dogm. De incarnat Verbi, l. X, c. XXIX, XXX, edit. 1868. Paris, t. IV, pp. 451—472.

чери Господней по установленію Христову не сохранялось, не носилось, не возносилось и не дѣлалось предметомъ поклоненія". Для того, чтобы понять этотъ параграфъ, нужно вспомнить, что въ позднѣйшую пору средневѣковья, послѣ разрыва между Востокомъ и Западомъ въ 1054 г., въ латинской церкви введены были нѣкоторыя новыя церемоніи, не существовавшія въ первое тысячелѣтіе исторіи церкви. Установленъ былъ праздникъ Тѣла Христова въ честь святаго таинства алтаря, и вошло въ обычай въ этотъ праздникъ носить св. евхаристію въ процессіи по улицамъ городовъ и селеній. Вошло также въ обычай выставлять освященные дары въ монстранціи на алтарѣ передъ народомъ для поклоненія. Кромѣ того, вошло въ обычай, чтобы всякій разъ, когда приносится жертва, священнослужитель тотчасъ послѣ освященія даровъ поднималъ надъ своею головою сначала гостію, потомъ чашу. Наконецъ, въ то время, какъ въ древней церкви благословенные дары сохранялись для больныхъ въ сакристіи или въ какой-нибудь незамѣтной части церкви, въ позднѣйшую пору средневѣковья на Западѣ они стали сохраняться въ ковчежцѣ, повѣшенномъ надъ главнымъ алтаремъ спереди на виду у народа. Составители нашей „Книги Молитвъ" не осудили этихъ сравнительно новыхъ обычаевъ, но по разнымъ причинамъ не хотѣли продолжать ихъ и въ отвѣтъ на возможныя возраженія, почему они уничтожили ихъ, заявили въ этомъ послѣднемъ параграфѣ 28-го члена, что обычаи эти не установлены Христомъ, и потому не обязательны, и правители церкви имѣютъ право отмѣнить ихъ. Я не думаю, чтобы какой-нибудь изъ этихъ обычаевъ когда-нибудь существовалъ въ русской церкви, и если бы латинининъ спросилъ ее, почему она не слѣдуетъ имъ, она отвѣтила бы, что Христосъ не сдѣлалъ этихъ обычаевъ обязательными. Что касается храненія запасныхъ св. даровъ для больныхъ, то въ теченіе нѣкотораго времени въ царствованіе Эдуарда позволялось по совершеніи св. таинъ относить евхаристію прямо къ больному, который желалъ бы пріобщиться. Потомъ было установлено, чтобы священникъ совершалъ таинство въ комнатѣ больного [1]) и преподавалъ

[1]) Ученый бенедиктинецъ Домъ-Мартенъ (De antiquis ecclesiae ritibus, lib. I, c. III, a. V, § 12, edit. Antverp. 1736, t. I, col. 303, 304) говоритъ: „Sed et propter infirmos privatis in domibus celebrare permissum haud inficiamur, idque et ecclesiasticis decretis probare, et sanctorum virorum

ему Тѣло и Кровь Господа. Нынѣ постепенно возстановляется старый обычай сохраненія запасныхъ даровъ для больныхъ.

Я перейду теперь къ 25-му члену, который озаглавливается: „De Sacramentis“ (О Таинствахъ). Я буду разсматривать только тѣ части этого члена, относительно которыхъ, можно предполагать, богословы святой русской церкви попросятъ разъясненій. Но сначала я долженъ сказать нѣсколько словъ о значеніи, какое придавалось слову „таинство“ (sacrament) св. отцами и богословами въ позднѣйшіе вѣка исторіи церкви.

Отцы, какъ кажется, обычно употребляютъ это слово въ очень широкомъ смыслѣ. Св. Августинъ говоритъ о таинствѣ вѣры и таинствѣ молитвы Господней. Св. Иларій говоритъ о таинствѣ поста и таинствѣ св. писанія. Св. Іеронимъ говоритъ о таинствѣ мученичества. Св. Августинъ говоритъ еще о таинствѣ освященной соли, даваемой оглашеннымъ. Св. Бернардъ говоритъ о таинствѣ омовенія ногъ. Папа Александръ III говоритъ о таинствѣ воплощенія. Можно было бы безъ конца продолжать перечисленіе таинствъ, упоминаемыхъ отцами. Ни одинъ изъ св. отцовъ никогда не выдѣлялъ въ одну группу тѣ семь обрядовъ, къ которымъ однимъ въ позднѣйшую пору среднихъ вѣковъ Петръ Ломбардъ и схоластики стали прилагать названіе „таинства“. Этотъ фактъ признается и ученымъ р.-католическимъ богословомъ, кардиналомъ Франделиномъ [1]).

Дѣло въ томъ, что слово „таинство“ можно опредѣлять различнымъ образомъ; и если мы попытаемся сосчитать таинства, то придемъ къ разнымъ результатамъ, смотря по тому, которое изъ опредѣленій возьмемъ за исходный пунктъ при счисленіи. Св. отцы употребляли слово въ такомъ широкомъ смыслѣ, что для нихъ едва ли было бы и возможно указать число таинствъ. И на самомъ дѣлѣ они никогда не пытаются перечислить ихъ. Они иногда выбираютъ нѣкоторыя особенно важныя таинства и объединяютъ ихъ въ группы. Въ р.-католической статьѣ о „Таинствахъ евангельскихъ“ въ

---

factis. et exemplis confirmare in promptu esset“. Онъ приводитъ далѣе разные примѣры соблюденія этого обычая и упоминаетъ, что онъ сохранялся еще въ Испаніи въ XVI в.

[1]) Tractatus de sacramentis in genere, edit. 1873, thes. XIX, p. 273.

очень употребительномъ у англійскихъ р.-католиковъ словарѣ я читаю слѣдующее, несомнѣнно вѣрное, заявленіе: „Въ древнѣйшіе вѣка крещеніе и евхаристія, два таинства, наиболѣе ясно и прямо установленныя Христомъ и наиболѣе необходимыя для всѣхъ, выдѣлялись въ одинъ разрядъ“ [1]). Другими словами эти два таинства составляли особую группу. Ихъ считали прообразованными водою и кровію, истекшими изъ бока Спасителя, когда Онъ висѣлъ на крестѣ. Вода прообразовала крещеніе, а драгоцѣннѣйшая кровь—евхаристическую чашу [2]). Но было бы совершенно несправедливо предполагать, будто св. отцы учили, что таинствъ только два. Ничего подобнаго они не учили. Они утверждали, что таинствъ очень много, но что два изъ нихъ занимаютъ особенно выдающееся мѣсто и составляютъ изъ себя особую группу, и эти два таинства—крещеніе и св. евхаристія [3]).

Впослѣдствіи различные писатели придумывали разныя группы. Такъ Ѳеодоръ Студитъ, святой константинопольскій монахъ, скончавшійся въ 826 г., заявляетъ, что Христосъ установилъ шесть таинствъ, именно крещеніе, евхаристію, освященіе мνра, священство, монашескій образъ и обряды погребенія [5]). Подобнымъ образомъ св. Петръ Даміани [4]), другъ папы Григорія VII, перечисляетъ двѣнадцать таинствъ. Гуго викторинецъ [6]) называетъ около тридцати таинствъ, раздѣляя ихъ на три разряда. Наконецъ Петръ Ломбардъ,

---

[1]) „The Catholic Dictionary“ by *Addis* and *Arnold*, edit. 1884, p. 736. Этотъ словарь имѣетъ на себѣ imprimatur кардинала Маннинга.

[2]) Cf. *S. Chrysost.*, Hom. LXXXV in Iohann. Evang. c. XIX, v. 31.

[3]) Члены константинопольскаго собора, происходившаго въ апрѣлѣ 1718 г. подъ предсѣдательствомъ патріарха константинопольскаго Іереміи II, въ своемъ отвѣтѣ англійскимъ „неприсягающимъ“ епископамъ, говоря о таинствахъ, которыхъ они насчитываютъ семь, заявляютъ: „Два только необходимы, такъ что безъ нихъ никто не можетъ спастись“, и затѣмъ называютъ крещеніе и евхаристію (см. *George Williams*, The Orthodox and the Non-jurors, edit. 1868, p. 46).

[4]) *S. Theodor. Studit.* Epist. l. II, ep. 165.

[5]) *S. Petr. Dam.*, Serm. LXIX, P. L. CXLIV, 898. Другой другъ и сторонникъ папы Григорія VII, Бонизонъ, епископъ сутрійскій, потомъ пьяченцкій, въ своемъ Libellus de sacramentis (P. L., CL., 857) говоритъ о таинствахъ: „Duo ab ipso Domino tradita, quaedam vero ab apostolis instituta“. Бонизонъ умеръ въ 1090 г., св. Петръ Даміани — въ 1072 г.

[6]) *Hugo de S. Vict.* De sacramentis christ. fid. l. I, p. IX, c. VII. P. L. CLXXVI, 327.

епископъ парижскій, установилъ, что таинствъ семь [1]). Онъ сдѣлалъ это въ книгѣ подъ заглавіемъ: „Сентенціи", изданной около 1150 г. Его книга служила главнымъ руководствомъ богословія въ теченіи четырехъ сотъ лѣтъ, и его теорія о числѣ таинствъ была повсюду принята.

Но въ Англіи, когда составляли нашъ 25-й членъ, наши епископы думали, что надежнѣе будетъ возвратиться къ ученію св. отцовъ и употреблять слово „таинство" въ томъ широкомъ смыслѣ, въ которомъ употребляли его отцы; въ то же время они, подобно отцамъ, выдѣляли въ особую группу два великихъ таинства, прямо установленныя Христомъ и всеобще необходимыя для всѣхъ, желающихъ жить христіанскою жизнію. Относительно крещенія Господь сказалъ: „Аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе" [2]). Относительно св. евхаристіи Господь сказалъ: „Аще не снѣсте плоти Сына человѣческаго, ни піете крови Его, живота не имате въ себѣ" [3]). Онъ не сказалъ ничего подобнаго ни о конфирмаціи, ни о покаяніи, ни о священствѣ, ни о бракѣ, ни о помазаніи больныхъ. Это не значитъ, что эти пять обрядовъ не суть таинства. Они несомнѣнно суть таинства. Но это показываетъ, что они не такія необходимыя таинства, какъ тѣ два, которыя Христосъ установилъ Самъ, когда жилъ здѣсь на землѣ.

Я уже говорилъ, что англійская церковь сочла за лучшее для своего народа употреблять языкъ св. отцовъ, а не языкъ Петра Ломбарда и латинскихъ схоластиковъ. Она не осудила этого схоластическаго языка, но для собственнаго употребленія предпочла языкъ отцовъ. Въ гомиліи „Объ общей молитвѣ и таинствахъ" говорится, что „въ общемъ смыслѣ названіе: „таинство" можетъ быть усвоено всякой вещи, чрезъ которую означается священная вещь, въ каковомъ смыслѣ древніе писатели давали это имя не только другимъ пяти, обычно въ послѣднее время принимавшимся и употреблявшимся для восполненія седмеричнаго числа таинствъ, но и разнымъ другимъ церемоніямъ, какъ то помазанію елеемъ, омовенію ногъ и т. под., не имѣя при этомъ въ виду признавать ихъ таинствами въ томъ же значеніи, какъ два прежденазванныя таинства". Подъ „двумя прежденазванными

---

[1]) Lib. IV Sentent., dist. II, § 1. P. L., CXCII, 841, 842.
[2]) Іоан. III, 5. [3]) Іоан. VI, 53.

таинствами“ Гомилія разумѣетъ, конечно, крещеніе и св. евхаристію, два таинства, всеобще необходимыя для спасенія.

Это мѣсто гомиліи показываетъ, что англійская церковь, вслѣдъ за отцами, допускаетъ широкое употребленіе слова „таинство“, бывшее обычнымъ въ древней церкви; она только ревниво охраняетъ особое достоинство и необходимость двухъ великихъ таинствъ, истекшихъ изъ бока Христа распятаго; и отцы въ свое время также ревниво относились къ этому пункту.

Теперь слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ относительно ученія англійской церкви о пяти таинствахъ, поставленныхъ Петромъ Ломбардомъ въ одинъ разрядъ съ крещеніемъ и св. евхаристіей для того, чтобы образовалась группа изъ семи таинствъ.

Первое изъ этихъ таинствъ—конфирмація. Правило англійской церкви предписываетъ дѣтей, крещенныхъ въ младенчествѣ, „приводить къ епископу для конфирмаціи, какъ только они будутъ въ состояніи произнести на родномъ языкѣ символъ вѣры, молитву Господню и десять заповѣдей, и будутъ научены церковному катихизису, составленному для этой цѣли“. Во время конфирмаціи епископъ молится за нихъ такъ: „Всемогущій и присноживущій Боже, благоволившій возродить рабовъ Твоихъ сихъ водою и Духомъ Святымъ и даровавшій имъ прощеніе всѣхъ грѣховъ ихъ, укрѣпи ихъ, молимся Тебѣ, Господи, Духомъ Святымъ Утѣшителемъ“. Епископъ поминаетъ далѣе семь даровъ Духа и затѣмъ, по примѣру святыхъ апостоловъ, возлагаетъ руку свою на главу каждаго въ отдѣльности, чтобы сообщить каждому пятидесятничное (Pentecostal) дарованіе Св. Духа.

Взрослые, обращающіеся изъ іудейства, магометанства или язычества, а также и другія лица, почему-либо не крещенныя въ дѣтствѣ и желающія сдѣлаться христіанами, сначала крещаются, а затѣмъ, какъ только будутъ имѣть возможность, приводятся къ епископу для конфирмаціи.

Правило нашей церкви гласитъ, что „никто не долженъ быть допускаемъ къ св. причащенію, если прежде не будетъ конфирмованъ или если не будетъ имѣть готовности и желанія быть конфирмованнымъ“.

Второе изъ пяти таинствъ, о которыхъ я говорю,—покаяніе. Важное заявленіе англійской церкви по этому предмету содержится въ чинѣ посѣщенія больныхъ въ „Книгѣ

Молитвъ". Въ одномъ мѣстѣ этого чина священнику дается слѣдующее наставленіе: „Здѣсь больнаго слѣдуетъ побуждать, чтобы онъ, если чувствуетъ, что совѣсть его смущается чѣмъ нибудь важнымъ, исповѣдалъ тайно свои грѣхи. Послѣ этой исповѣди священникъ долженъ разрѣшить его (если онъ смиренно и искренно желаетъ этого) по такой формѣ: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ, оставившій церкви своей власть разрѣшать всѣхъ грѣшниковъ, истинно кающихся и вѣрующихъ въ Него, по Своему великому милосердію да проститъ тебѣ прегрѣшенія твои, и я властію Его, мнѣ данною, разрѣшаю тебя отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ. Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Аминь".

Здѣсь церковь требуетъ отъ священника настойчиво побуждать (to urge) больнаго, если онъ чувствуетъ, что совѣсть его смущается чѣмъ - нибудь важнымъ, т. е., какъ я думаю, смертнымъ грѣхомъ, или такимъ, который больной можетъ считать смертнымъ, сдѣлать исповѣдь. Очевидно, англійская церковь считаетъ таинство покаянія надлежащимъ врачевствомъ противъ смертнаго грѣха. Никто не сталъ бы побуждать умирающихъ дѣлать непріятныя для нихъ вещи, если бы не было сознанія, что дѣлать эти вещи въ высшей степени важно. Это показываетъ, что, по мнѣнію англійской церкви, человѣкъ, который боится, не отпалъ ли онъ отъ состоянія благодати, обязанъ, если только можетъ, прибѣгнуть къ таинству покаянія, чтобы чрезъ правое употребленіе этого таинства быть возстановленнымъ въ состояніе живаго единенія съ Господомъ. Этотъ принципъ необходимо долженъ примѣняться и въ томъ случаѣ, если кто впалъ въ смертный грѣхъ и желаетъ передъ причащеніемъ быть возстановленнымъ въ состояніе благодати. Правда, Богъ можетъ дать ему благодать выполнить акты совершеннаго сокрушенія и такъ возстановить его во всѣхъ привилегіяхъ новаго завѣта (Covenant) [1]), но если грѣшникъ не увѣренъ въ наличности у себя такого сокрушенія и не можетъ успокоить имъ свою совѣсть, то, по наставленію, содержащемуся въ евхаристической службѣ въ нашей „Книгѣ Молитвъ", священникъ долженъ пригласить его къ себѣ или къ другому скромному

---

[1]) Св. Ѳома Аквинатъ (Summ. Theol., p. III, q. LXVII, a. 3 ad 3) говоритъ: „Dicendum quod... poenitentia non est tantae necessitatis sicut baptismus; potest enim per contritionem suppleri defectus sacerdotalis absolutionis".

и ученому служителю святаго слова Божія, чтобы открыть имъ печаль свою и при помощи святаго слова Божія получить благодѣяніе разрѣшенія вмѣстѣ съ духовнымъ совѣтомъ и наставленіемъ.

Третье изъ разсматриваемыхъ пяти таинствъ—священство. Я думаю, что относительно этого таинства достаточно будетъ привести мѣсто изъ сочиненія ученаго богослова русской церкви, московскаго профессора Василія Соколова. Его книга [1]) озаглавливается: „Іерархія англиканской епископальной церкви“, и одна изъ главъ ея посвящена разсмотрѣнію вопроса о томъ, имѣетъ ли рукоположеніе въ англійской церкви значеніе таинства, сообщающаго благодать. Эта глава была переведена на англійскій языкъ В. Дж. Биркбекомъ, и я воспользуюсь этимъ переводомъ и приведу, что говоритъ профессоръ Соколовъ. Въ томъ мѣстѣ, которое я вамъ прочитаю, профессоръ Соколовъ изслѣдуетъ ученіе „Книги Общихъ Молитвъ“ церкви англійской относительно таинства священства и въ частности ученіе содержащагося въ этой книгѣ чина поставленія и посвященія въ степени. Профессоръ Соколовъ говоритъ: „Въ предисловіи къ чину ясно высказывается мысль, что служеніе въ церкви можетъ принять на себя только тотъ, кто предварительно призванъ, испытанъ и допущенъ къ этому служенію „законною властію“, причемъ самое поставленіе должно совершаться посредствомъ „епископскаго посвященія“ „при общественной молитвѣ съ возложеніемъ рукъ“. Въ молитвахъ чина мы неоднократно находимъ свидѣтельства о томъ, что англиканская церковь признаетъ іерархію установленіемъ Божественнымъ. „Всемогущій Богъ, говоритъ она, Своимъ Божественнымъ промысломъ установилъ въ церкви различныя степени служителей и вдохновилъ святыхъ апостоловъ Своихъ избрать на степень діаконовъ святаго первомученика Стефана съ другими“... [2]) „Всемогущій Богъ, по-

---

[1]) Книга профессора Соколова была представлена въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ въ качествѣ диссертаціи на степень доктора богословія, и авторъ утвержденъ былъ въ этой степени. Я не думаю, чтобы этимъ Св. Синодъ взялъ на себя отвѣтственность за всѣ выводы этой книги; но я надѣюсь, что можно признать, что утвержденіе въ степени означало, что разсужденія и выводы книги остаются въ границахъ того, что позволительно учить восточному православному богослову.

[2]) Изъ молитвы при діаконскомъ рукоположеніи. См. The Book of Common Prayer. Oxford 185[illegible], p. 379.

датель всѣхъ благъ, Святымъ Своимъ Духомъ установилъ въ церкви Своей различныя степени служителей"... „Іисусъ Христосъ..., восшедъ на небеса, послалъ въ міръ Своихъ апостоловъ, пророковъ, евангелистовъ, учителей и пастырей, трудомъ и служеніемъ коихъ собралъ великое стадо во всѣхъ частяхъ міра" [1]). Онъ „изліялъ дары Свои обильно на людей, содѣлавъ иныхъ апостолами, иныхъ пророками, иныхъ евангелистами, иныхъ пастырями и учителями къ созиданію и усовершенствованію церкви Своей"... [2]) Лица, поставляемыя на церковное служеніе, въ англиканскомъ чинѣ посвященія представляются прямыми преемниками тѣхъ апостоловъ, пастырей и учителей, которыхъ поставилъ Самъ Богъ. По словамъ молитвъ, эти лица „призываются нынѣ къ той же степени и служенію", „Самъ Всемогущій Богъ принимаетъ ихъ на служеніе въ церкви Своей", а призываетъ ихъ на это дѣло Духъ Святый" [3]). Такое Богоустановленное служеніе называется въ молитвахъ „дѣломъ и служеніемъ святымъ", „дѣломъ великой важности и трудности", „достоинствомъ высокимъ", оно такъ высоко и многотрудно, что, посвящая себя ему, человѣкъ не можетъ надѣяться лишь на свои собственныя силы и способности, но ихъ подаетъ ему одинъ Богъ [4]). Вотъ почему церковь, рукополагая своихъ служителей, усердно молитъ Господа Бога, чтобы Онъ „даровалъ имъ" и „излилъ на нихъ благодать Свою", „укрѣпилъ ихъ небеснымъ содѣйствіемъ Духа Святаго" и „надѣлилъ ихъ Духомъ Святымъ" [5]). Мало того,—церковь выражаетъ и твердую вѣру свою, что, по ея молитвамъ и въ силу дарованныхъ ей полномочій, рукополагаемый дѣйствительно получаетъ при возложеніи рукъ „благодать Божію" и „Духа Святаго". Устами посвящающаго она съ вѣрою возглашаетъ: „пріими Святаго Духа на служеніе и дѣло пресвитера или епископа въ церкви Божіей, нынѣ ввѣренное тебѣ возложеженіемъ нашихъ рукъ... И вспоминай возгрѣвать благодать Божію, которая дана тебѣ этимъ возложеніемъ рукъ нашихъ"... [6]) Итакъ по современному ученію англиканской

---

[1]) Изъ молитвъ пресвитерскаго рукоположенія. Ib. pp. 383, 388.

[2]) Изъ молитвы епископскаго рукоположенія. Ib. p. 393.

[3]) Изъ молитвъ діаконскаго, пресвитерскаго и епископскаго рукоположеній. Ibid. pp. 379, 388, 381, 383, 385, 391. [4]) Ibid. p. 385.

[5]) Ibid. pp. 377, 385, 389, 391, 393, 394. [6]) Ibid. p. 383, 393.

церкви іерархія признается учрежденіемъ Божественнымъ, въ составъ котораго вступаютъ только лица, удостоившіяся особаго призванія. Эти лица получаютъ посвященіе чрезъ молитвенное возложеніе архіерейскихъ рукъ, посредствомъ котораго на нихъ низводятся благодатные дары Духа Святаго, и только это Божественное содѣйствіе даруетъ имъ силу и способность къ прохожденію ихъ высокаго служенія. Такое ученіе о Божественномъ установленіи и благодатномъ значеніи іерархіи англиканская церковь неизмѣнно сохраняла съ первыхъ временъ религіозной реформаціи и своего отдѣленія отъ союза съ Римомъ".

Такъ говоритъ ученый профессоръ Василій Соколовъ, и я надѣюсь, вы согласитесь со мною, что онъ успѣшно доказываетъ, что англійская церковь, называющая и въ своихъ гомиліяхъ и въ 25-мъ членѣ посвященіе или священство таинствомъ, очевидно, считаетъ его таинствомъ, сообщающимъ благодать, хотя и не включаетъ его въ ту маленькую группу таинствъ, необходимыхъ для всѣхъ, кто хочетъ жить христіанскою жизнію, въ которую она принимаетъ только два великихъ таинства, крещеніе и св. евхаристію.

Четвертое изъ пяти таинствъ, которыми мы занимаемся,— бракъ. Въ первой части гомиліи о клятвѣ англійская церковь ясно называетъ бракъ таинствомъ. Сказавши о святыхъ обѣщаніяхъ, даваемыхъ съ призываніемъ во свидѣтельство имени Божія при крещеніи, она продолжаетъ: „Такимъ же святымъ обѣщаніемъ таинство брака связываетъ мужчину и женщину на вѣчную любовь". А въ формѣ совершенія брака, содержащейся въ „Книгѣ Молитвъ", послѣ того какъ обѣ стороны, т. е. мужчина и женщина, выразятъ свое согласіе на бракъ и взаимно примутъ другъ друга въ святое единство супружества, священникъ читаетъ надъ ними нѣсколько торжественныхъ благословеній, въ которыхъ молитъ Бога излить на новобрачную чету всѣ дары и милости (graces), какія имъ необходимы для того, чтобы свято и счастливо жить въ святомъ брачномъ состояніи до конца жизни. Но въ постоянной заботѣ о возвышеніи двухъ великихъ таинствъ, необходимыхъ для всѣхъ, англійская церковь старательно внушаетъ чадамъ своимъ, что хотя бракъ и таинство, однако не такое, какъ крещеніе и св. евхаристія.

Пятое и послѣднее изъ этихъ таинствъ называется въ членѣ послѣднимъ помазаніемъ. Относительно него мы должны

прежде всего вспомнить, что составители 25-го члена имѣли въ виду латинское послѣднее помазаніе, а не восточное елеосвященіе. Они, вѣроятно, не знали ничего о восточномъ елеосвященіи. Они знали обрядъ, который за 11 лѣтъ передъ тѣмъ тридентскій соборъ называлъ, „sacramentum exeuntium“ („таинство умирающихъ“) [1]). Ученый бенедиктинецъ Мартенъ, писавшій около 1700 г., говоритъ, что въ его время всюду былъ обычай совершать таинство помазанія передъ самой смертію, и упоминаетъ о нѣкоторыхъ ошибочныхъ взглядахъ и дурныхъ обычаяхъ, распространенныхъ въ XIII в. и послужившихъ источникомъ для такой всеобщей практики, которой самъ онъ не одобрялъ [2]). Практика эта продолжалась слѣдовательно около 500 лѣтъ, и ее безъ сомнѣнія имѣли въ виду наши епископы, когда составляли членъ. Помазаніе стало считаться не столько сверхъестественнымъ средствомъ полученія здравія для больныхъ, сколько средствомъ приготовленія умирающихъ къ смерти. Великій іезуитскій богословъ Суаресъ (Suarez) учитъ, что главная цѣль обряда давать помощь и утѣшеніе для преодолѣнія страданій, испытываемыхъ больнымъ при смерти [3]). И тридентскій соборъ во введеніи къ своему декрету о послѣднемъ помазаніи излагаетъ такое же ученіе. Между тѣмъ ни въ посланіи св. Іакова и нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ не говорится, что помазаніе есть обрядъ, совершаемый надъ тѣми, кто находится при смерти; нѣтъ никакого слѣда подобной мысли и въ писаніяхъ св. отцовъ или въ литургическихъ формулахъ церкви. Безъ сомнѣнія апостолы помазывали больныхъ, но они помазывали ихъ не для того, чтобы помочь имъ въ послѣдней борьбѣ со смертію. Наши епископы поэтому имѣли право считать то послѣднее помазаніе, которое они знали, „неправильнымъ (corrupt) подражаніемъ апостоламъ“.

Составители „Книги Молитвъ“ хорошо сдѣлали бы, если бы составили чинъ освященія елея и помазанія имъ больныхъ [4]) съ надлежащимъ наставленіемъ, которое разъясняло

---

[1]) Concil. Trident. Sess. XIV, Doctrin. de extr. unct. c. III.

[2]) *Martene*, De antiq. eccl. rit., edit. Antverp. 1736, t. I, col. 834.

[3]) *Suarez*, Opera, ed. 1748, t. XIX, p. 438.

[4]) Замѣчательно, что въ то время какъ формы для освященія елея для больныхъ встрѣчаются уже въ IV в., формъ для *помазанія* елеемъ я не знаю раньше IX в. Нѣтъ въ частности формъ для помазанія елеемъ ни въ Геласіевомъ сакраментаріи, ни въ первоначальномъ сакрамен-

бы, что по нормальному порядку помазывать елеемъ должно такихъ больныхъ, которые могутъ еще выздоровѣть, и не слѣдуетъ откладывать помазаніе до послѣдняго момента передъ смертію. Этого однако сдѣлано не было, хотя въ первой „Книгѣ Молитвъ", изданной въ царствованіе Эдуарда VI въ 1549 г., и была краткая служба для помазанія больныхъ. Но англійская церковь никогда не запрещала своимъ епископамъ и священникамъ исполнять наставленія, данныя св. Іаковомъ въ его посланіи, и въ настоящее время больные члены церкви все чаще и чаще призываютъ священниковъ и помазываются ими [1]).

Первый параграфъ 25-го члена, который я приведу, читается такъ: „Два таинства установлены Христомъ въ Евангеліи, именно крещеніе и вечеря Господня". Этотъ параграфъ выражаетъ такую истину, которую невозможно отрицать. Два таинства, всеобще необходимыя для всѣхъ, желающихъ быть принятыми въ новый завѣтъ (Covenant) и оставаться въ немъ, это только тѣ два таинства, которыя, сколько мы знаемъ, были прямо установлены Христомъ, когда Онъ жилъ здѣсь на землѣ, и относительно установленія которыхъ сохранилось извѣстіе въ св. Евангеліи. Для того, чтобы отличить эти два великія таинства отъ всѣхъ другихъ таинствъ, англійская церковь обычно называетъ ихъ „таинствами евангельскими".

Слѣдующій параграфъ члена читается: „Тѣ пять обычно называемыхъ таинствами, т. е. конфирмація, покаяніе, священство, бракъ и послѣднее помазаніе [2]), не должны счи-

таріи Григорія, ни въ копіи сакраментарія Григорія, отправленной изъ Рима папою Адріаномъ I Карлу Великому въ 788 г. или около этого времени. Кажется, будто въ теченіе первыхъ восьми сотъ лѣтъ духовенству предоставлялось составлять собственныя формы для помазанія елеемъ такъ же, какъ приспособлять молитвы къ спеціальнымъ обстоятельствамъ въ разныхъ случаяхъ.

[1]) Ученый англиканскій писатель по литургическимъ вопросамъ, покойный *В. Э. Скудаморъ* (W. E Scudamore) говоритъ (Notitia Eucharistica, 2-nd ed. 1876, pp. 1002, 1003): „Если бы больной, имѣющій вѣру въ молитвы церкви, призвалъ своего приходскаго священника, или священниковъ (пресвитеровъ или „старѣйшинъ церкви"), и ссылаясь на Писаніе, потребовалъ отъ нихъ на основаніи его „помолиться надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне", я не вижу, какъ бы они могли отказаться, не навлекая на себя вины неповиновенія голосу Божію въ Св. Писаніи".

[2]) Слѣдуетъ замѣтить, что Гуго викторинецъ (Summ. Sentent., tract. 5—7) упоминаетъ пять sacramenta majora или spiritualia, въ число ко-

таться таинствами евангельскими, такъ какъ они частію возникли изъ неправильнаго (corrupt) подражанія апостоламъ, частію суть состоянія жизни, дозволенной въ писаніи, но не имѣютъ природы таинствъ, одинаковой съ крещеніемъ и вечерею Господнею, потому что не имѣютъ видимаго знака или церемоніи, установленной Богомъ". Какъ замѣчаетъ д-ръ Эдгаръ Гибсонъ, епископъ глостерскій, это „описаніе составлено нѣсколько небрежно" [1]), поскольку оно не подходитъ къ одному изъ пяти таинствъ, конфирмаціи, ибо она, конечно, не есть состояніе жизни, и англійская церковь не считаетъ ее неправильнымъ подражаніемъ апостоламъ, коль скоро всегда практиковала ее и придавала ей важное значеніе.

Въ заключеніе своей рѣчи о 25-мъ членѣ я приведу одно мѣсто изъ Іеремiи Тэйлора, очень уважаемаго епископа нашего исповѣданія, и одинъ тезисъ, принятый Боннской конференціей въ 1874 г. Епископъ Тэйлоръ говоритъ: „Ученіе англійской церкви не то, что таинствъ только два, но то, что изъ тѣхъ обрядовъ, заповѣданныхъ въ писаніи, которые обычай церковный называетъ таинствами (общимъ словомъ), только два всеобще необходимы для спасенія" [2]). Боннская конференція 1874 г. приняла слѣдующій тезисъ (8-й): а) „Мы признаемъ, что число таинствъ установлено, какъ седмеричное, только въ XII столѣтіи и затѣмъ было принято во всеобщее ученіе церкви, не какъ преданіе, происходящее отъ апостоловъ или отъ древнѣйшихъ временъ, но какъ выводъ богословскаго умозрѣнія. б) Католическіе богословы (напр. Беллярминъ) признаютъ, и мы вмѣстѣ съ ними признаемъ, что крещеніе и евхаристія суть „principalia, praecipua, eximia salutis nostrae sacramenta" [3]).

торыхъ онъ не включаетъ ни священство, ни покаяніе. Съ другой стороны Робертъ Пуллъ не говоритъ о бракѣ тамъ, гдѣ ведетъ рѣчь о другихъ таинствахъ, но говоритъ о немъ тамъ, гдѣ ведетъ рѣчь о трехъ состояніяхъ жизни, т. е. о состояніи praelati, о состояніи continentes и о состояніи conjugati.

[1]) *E. Gibson*, The Thirty-nine Articles, edit, 1908, p. 604.

[2]) *Jeremy Taylor*'s Dissuasive, p. 240, edit. Cardwell.

[3]) Англійское изданіе отчета о Боннской конференціи 1874 г. д-ра Лиддона, стр. 20, 21 [ср. Сборн. протокол. Общества люб. дух. просв. спб. отд., 3-й годъ (1874—1875), Спб. 1875, стр. 29].

ГЛАВА III.

Легальная и духовная преемственность англійской церкви передъ реформаціей и послѣ реформаціи (часть II).

Я разсмотрѣлъ члены, на которыхъ имѣлъ время остановиться въ своихъ лекціяхъ. Я сказалъ также кое-что о другихъ вѣроучительныхъ изложеніяхъ англійской церкви, именно о вѣроучительныхъ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, о символахъ, о катихизисѣ и о „Книгѣ Общихъ Молитвъ". Я объяснилъ вамъ, что англійская церковь почерпаетъ свою вѣру прежде всего изъ св. писанія; но я указалъ также, что она пользуется, какъ авторитетнымъ пособіемъ при толкованіи писанія, св. преданіемъ, полученнымъ отцами отъ апостоловъ. Насколько позволяло время, я показалъ вамъ, надѣюсь, что англійская церковь послѣ отдѣленія папою отъ общенія не только сохранила неповрежденною свою легальную преемственную связь съ своимъ собственнымъ прошлымъ, какъ она существовала до разрыва съ Римомъ, но сохранила также свою вѣрность каѳолической вѣрѣ, однажды навсегда преданной святымъ, и слѣдовательно, насколько дѣло касается вѣры, сохранила духовную преемственность и тожество съ церковью, основанною Господомъ. Для того, чтобы завершить доказательство ея духовной преемственности, необходимо однако сказать нѣчто о сохраненіи ею дѣйствительной іерархіи.

Вопросъ этотъ очень основательно разсмотрѣнъ съ точки зрѣнія исторіи и русскаго православнаго богословія профессоромъ Василіемъ Соколовымъ въ его ученой книгѣ: „Іерархія англиканской епископальной церкви", на которую я уже ссылался. Десятая и одиннадцатая главы этой книги были переведены на англійскій языкъ В. Дж. Биркбекомъ. Г. Биркбекъ былъ настолько любезенъ, что перевелъ мнѣ viva voce отдѣлы и изъ другихъ главъ, такъ что я могу на основаніи достаточнаго (fair) знакомства съ книгою рекомендовать ее русскимъ читателямъ, желающимъ разсмотрѣть дѣло подробнѣе. Такъ какъ вслѣдствіе своего несчастнаго незнанія русскаго языка я не могъ прочесть книги отъ начала до конца, то я не могу, конечно, поручиться за согласіе свое съ каждою мыслію и съ каждымъ доводомъ, выдвинутымъ профессоромъ Соколовымъ. Но я вполнѣ убѣжденъ, что онъ писалъ

о дѣлѣ съ полнымъ знаніемъ фактовъ и въ научномъ духѣ, который желаетъ только найти и выразить истину.

Самъ по себѣ предметъ, по моему мнѣнію, очень ясенъ и простъ. Но р.-католическіе враги нашей церкви сдѣлали въ теченіе послѣднихъ трехъ столѣтій все, что могли, чтобы затемнить то, что ясно, и представить запутаннымъ то, что просто.

Главнымъ пунктомъ, на который всѣ они направляли свои возраженія, было посвященіе архіепископа кэнтербе-рійскаго Паркера. Паркеръ былъ преемникомъ кардинала Поля, бывшаго архіепископомъ кэнтерберійскимъ въ послѣд-ніе годы царствованія королевы Маріи. Кардиналъ умеръ въ одинъ день съ королевою Маріей, т. е. 17 ноября 1558 г. Маріи наслѣдовала ея сводная сестра Елизавета, и спустя нѣсколько мѣсяцевъ послѣ вступленія ея на престолъ кэн-терберійскій деканъ и капитулъ избрали въ архіепископы на мѣсто Поля Матью Паркера. Избраніе было въ надлежащее время утверждено, и 17 декабря 1559 г. Паркеръ былъ по-священъ четырьмя епископами въ капеллѣ архіепископскаго дворца въ Ламбетѣ. Всѣ подробности этого посвященія опи-саны надлежащимъ образомъ въ началѣ регистра архіепис-копа Паркера Антони Хузомъ (Antony Huse), главнымъ ре-гистраторомъ архіепископа Паркера, занимавшимъ ту же должность и при предшественникѣ Паркера, кардиналѣ Полѣ. Запись о посвященіи Паркера сдѣлана была рукою писца того времени, тою же, которою написанъ и регистръ кард. Поля.

Причина, почему р.-католики изо всѣхъ силъ стараются найти поводы, чтобы объявить посвященіе Паркера недѣйстви-тельнымъ, заключается въ томъ, что всѣ существующіе епис-копы англиканскаго исповѣданія ведутъ свое духовное про-исхожденіе отъ Паркера, и если не принимать въ разсчетъ ассистентовъ, а имѣть въ виду лишь архіепископовъ или епископовъ, дѣйствовавшихъ въ качествѣ главныхъ рукопо-ложителей, то дѣйствительность всѣхъ существующихъ епис-коповъ будетъ зависѣть отъ дѣйствительности посвященія Паркера. Теорія о томъ, что рукоположители-ассистенты являются только свидѣтелями и не принимаютъ дѣйствитель-наго участія въ сообщеніи дара посвященія, совершенно не-состоятельна. Но я не могу въ своихъ лекціяхъ браться доказывать ея несостоятельность. Ради упрощенія аргумен-таціи, я согласенъ принять теорію, защищаемую по крайней

мѣрѣ нѣкоторыми противниками дѣйствительности нашей іерархіи, и разсматривать дѣло такъ, будто все зависитъ отъ одного Паркера.

Было время, когда р.-католики въ своей аргументаціи опирались на такъ называемую басню о „Лошадиной Головѣ“ (Nag's Head). Они говорили, что Паркеръ не былъ торжественно посвященъ въ капеллѣ ламбетскаго дворца по обряду „Книги Молитвъ“, но что онъ и его рукоположители сошлись вмѣстѣ въ одной лондонской тавернѣ, извѣстной подъ названіемъ таверны „Лошадиной Головы“, и здѣсь Паркеру сказано было, чтобы онъ сталъ на колѣни, и одинъ изъ епископовъ, по имени Скори, возложилъ ему на голову или на плечи Библію и сказалъ: пріими власть проповѣдывать честно (sincerely) слово Божіе“. Этотъ нелѣпый разсказъ впервые встрѣчается сорокъ пять лѣтъ спустя послѣ посвященія Паркера, когда онъ былъ изложенъ р.-католикомъ Голивудомъ (Holywod), и потомъ повторялся все снова и снова до недавняго времени. Однако, теперь болѣе ученые р.-католики уже стыдятся его. Напр. р.-католикъ каноникъ Эсткортъ (Estcourt), издавшій сорокъ лѣтъ тому назадъ старательно написанную книгу объ англиканскихъ посвященіяхъ, говоритъ: „Несчастьемъ является, что разсказъ о „Лошадиной Головѣ“ всегда серьезно выдвигался, ибо онъ такъ нелѣпъ на первый же взглядъ, что возбуждаетъ подозрѣніе, что р.-католическіе богословы неискренни въ своихъ возраженіяхъ противъ англиканскаго священства“ (стр. 154).

Кажется, нѣкоторые изъ болѣе раннихъ р.-католическихъ писателей, высказывавшихся за достовѣрность басни о „Лошадиной Головѣ“, въ глубинѣ своего сердца чувствовали нѣкоторыя сомнѣнія въ его дѣйствительности и потому запаслись второй тетивой для своего лука и заявляли, что епископъ Барлоу, первенствовавшій при посвященіи архіепископа Паркера, самъ не былъ вовсе посвященъ. Есть р.-католическіе писатели, которые и до сего дня держатся этой позиціи. Я не буду утомлять васъ попыткой излагать разные доводы, приводившіеся р.-католиками въ подтвержденіе этой несостоятельной теоріи. Достаточно будетъ привести слова знаменитаго Лингарда, ревностнаго католика и въ то же время одного изъ лучшихъ англійскихъ историковъ. Въ письмѣ въ „Catholic Magazine“ [1]), возражая нѣкоторымъ изъ своихъ менѣе уче-

[1]) „Catholic Magazine“, vol. V, pp. 704, 705, Birmingham,

ныхъ единовѣрцевъ, Лингардъ говоритъ: „Начнемъ съ Барлоу. Почему, спрашиваю я, должны мы вѣрить, что изъ всѣхъ епископовъ, жившихъ въ долгое царствованіе Генриха VIII, одинъ Барлоу занималъ и отправлялъ епископскую должность безъ епископскаго посвященія? Онъ былъ избранъ, и избраніе его было утверждено согласно статуту 25-го года царствованія Генриха; почему же мы должны предполагать, что онъ не былъ и посвященъ согласно тому же статуту? Такой ли былъ человѣкъ Кранмеръ, чтобы безъ причины навлекать на себя наказаніе по статуту Praemunire? Или такой ли былъ государь Генрихъ, чтобы позволять безнаказанно нарушать законъ? Актъ былъ изданъ для поддержанія королевскаго супремата и для того, чтобы отрѣзать всякое отступленіе къ Риму. Въ высшей степени несомнѣнно, что нарушеніе его предписаній показало бы Барлоу и Кранмера сторонниками папской власти и подвергло бы ихъ строжайшему наказанію. Въ теченіе десяти лѣтъ Барлоу исполнялъ всѣ священныя обязанности и осуществлялъ всѣ гражданскія права посвященнаго епископа. Онъ занималъ свое мѣсто въ парламентѣ и конвокаціи, какъ лордъ-епископъ с.-давидскій; онъ былъ называемъ Гардинеромъ „с.-давидскимъ братомъ"; онъ рукополагалъ священниковъ; онъ былъ однимъ изъ священнодѣйствовавшихъ епископовъ при посвященіи д-ра Бокклея (Buckley). И однако насъ теперь приглашаютъ повѣрить, будто онъ не былъ епископомъ, и слѣдовательно будто никто не возражалъ противъ участія его въ голосованіи, хотя извѣстно было, что оно незаконно, или противъ совершаемыхъ имъ рукоположеній, хотя извѣстно было, что они недѣйствительны, или противъ отправленія имъ епископскихъ функцій, хотя хорошо было извѣстно, что каждое такое отправленіе есть святотатство! Но почему же мы должны вѣрить этимъ неправдоподобнымъ, этимъ невѣроятнымъ предположеніямъ? Есть ли какія-нибудь положительныя доказательства того, что онъ не былъ епископомъ? Ровно никакихъ. Все, что можно сказать, это то, что мы не можемъ найти положительной записи (register) о его посвященіи. Мы не можемъ такъ же найти и записи многихъ другихъ, въ частности епископа Гардинера. Подвергалъ ли кто когда-нибудь на этомъ основаніи сомнѣнію посвященіе этихъ епископовъ? Почему же мы должны сомнѣваться въ посвященіи Барлоу и не должны сомнѣваться въ посвященіи Гардинера? Боюсь,

что единственное основаніе то, что Гардинеръ не посвящалъ Паркера, а Барлоу посвятилъ его". Я не хочу ослаблять острой и рѣшающей дѣло аргументаціи Лингарда, прибавляя какія-нибудь собственные комментаріи.

Конечно, р.-католики, поддерживающіе басню о „Лошадиной Головѣ", вынуждены утверждать, что весь разсказъ о посвященіи архіепископа Паркера, стоящій въ началѣ его регистра, есть поддѣлка. Относительно этого пункта я опять приведу слова ученаго и искренняго р.-католическаго историка Лингарда. Отвѣчая на невѣжественныя утвержденія одного изъ своихъ собратьевъ-католиковъ, онъ пишетъ: „Вашъ корреспондентъ увѣряетъ насъ, что регистръ содержитъ много неточностей и отступленій отъ исторіи того времени, которыя ясно доказываютъ, что онъ представляетъ поддѣлку". Если бы даже это было вѣрно, все равно остается еще достаточно доказательствъ въ пользу факта (т. е. факта посвященія Паркера въ капеллѣ ламбетскаго дворца четырьмя епископами). Но что заставляетъ Т. Н. утверждать это? Изслѣдовалъ ли онъ всѣ обстоятельства дѣла? или онъ просто принимаетъ за доказанныя возраженія, основанныя на недоразумѣніи или невѣдѣніи того, что регистръ согласенъ въ каждой подробности съ тѣмъ, что мы знаемъ изъ исторіи того времени, и что не существуетъ даже и подобія какого-нибудь основанія для того, чтобы объявить его поддѣлкою?" [1]).

Это серьезныя слова неодобренія противъ невѣжественнаго пристрастія нѣкоторыхъ собратьевъ-католиковъ, написанныя католикомъ же, стяжавшимъ себѣ репутацію одного изъ лучшихъ англійскихъ историковъ, писавшихъ когда-либо исторію Англіи *).

Ф. В. Пуллеръ.

---

[1]) The Birmingham Catholic Magazine, 1834.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

„Ипотипосы“ Климента александрійскаго.

Среди произведеній Климента александрійскаго, не сохранившихся до нашего времени въ цѣломъ своемъ составѣ и извѣстныхъ намъ только по отдѣльнымъ фрагментамъ, первое мѣсто принадлежитъ Ипотипосамъ (Ὑποτυπώσεις). Названіе, которое знаменитый катехетъ усвоилъ данному произведенію, ничего не говоритъ относительно его содержанія. Слово ὑποτύπωσις обозначаетъ краткій эскизный очеркъ о чемъ-либо. Самъ Климентъ нерѣдко называетъ свои Строматы ὑποτύπωσις [1]), такъ какъ въ нихъ онъ, по собственному признанію, не держится опредѣленнаго плана [2]), и то, что излагается тамъ, по его словамъ, является лишь записью [3]) слышаннаго отъ учителей. Въ Педагогѣ [4]) Климентъ пользуется этимъ словомъ, когда говоритъ, что Іезек. XVIII, 4—9 ὑποτύπωσιν χριστιανῶν περιέχει πολιτείας. Александріецъ Θеогностъ [5]) около 260—280 года [6]) написалъ сочи-

---

[1]) Str. I, I, 12, 16; IV, I, 2; VI, I, 2 Stählin II, 9[11], 11[28], 248[16].

[2]) Ср. Str. I, II; IV, II; VI, I, 2; VII, XVIII, 110 Stählin II, 13—14, 249—251, 422—423; III, 78.

[3]) Ср. Str. I, I, 11, 12, 14 Stählin II, 8—11. Поэтому Климентъ нерѣдко называетъ свои Строматы ὑπομνήματα. Ср. Str. I, I, 11, 14, 19 и т. д. Поэтому же полный титулъ Строматъ, какой мы находимъ на страницахъ этого же творенія, таковъ: ὁ μὲν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων πρῶτος (τρίτος) Στρωματεύς. Ср. Str. I, XXVIII, 182; III, XVIII, 110 Stählin II, 112[5—6], 247[14—15]. [4]) I, 146[27].

[5]) Собраніе свидѣтельствъ о немъ древне-церковныхъ писателей даетъ *Preuschen* у Harnack'а — Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Th. I: Die Uberlieferung und der Bestand, S. 437—439.

[6]) Ср. *Harnack A.*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Th. II: Die Chronologie, B. II, S. 69.

73*

неніе подъ заглавіемъ Ὑποτυπώσεις [1]). Хотя Θеогносту и усвояютъ имя экзегета [2]), тѣмъ не менѣе у насъ нѣтъ основаній думать, что это былъ экзегетическій трудъ. По свидѣтельству Фотія, первая книга Ὑποτυπώσεων Θеогноста говорила объ Отцѣ, вторая—о Сынѣ, третья—о Св. Духѣ, четвертая—объ ангелахъ, пятая и шестая—о воплощеніи, седьмая—о твореніи міра [3]). Современникъ Климента, Секстъ Эмпирикъ свой очеркъ скептической философіи озаглавилъ такъ: Πυρρωνείων ὑποτυπώσεων ἢ σκεπτικῶν ὑπομνημάτων βιβλία τρία. Такимъ образомъ названіе Ὑποτυπώσεις ничего не говоритъ относительно содержанія произведенія, къ которому это названіе прилагается, но характеризуетъ только расположеніе въ немъ матеріала.

Что касается предмета, обсужденію котораго Климентъ посвятилъ свои Ипотипосы, то свѣдѣнія о немъ могутъ дать намъ фрагменты этого произведенія и сообщенія тѣхъ древнецерковныхъ писателей, которые читали Ὑποτυπώσεις, а именно: Евсевія [5]) и Фотія [6]). Оба они согласно [7]) говорятъ, что Ὑποτυπώσεις Климента представляли собой экзегетическій трудъ, который обнималъ книги В. и Н. Завѣта. Въ нихъ александрійскій катехетъ говоритъ даже о такихъ произведеніяхъ древне-христіанской литературы, принадлежность которыхъ къ канону оспаривалась до и во времена Евсевія,—«разумѣю по-

---

[1]) См. *Harnack A. prof.*, Die Hypotyposen des Theognost. Texte und Untersuchungen XXIV, 3.

[2]) Ср. *Фотій*, Bibliotheca c. 106: τοῦ μακαρίου Θεογνώστου Ἀλεξανδρέως καὶ ἐξηγητοῦ.

[3]) Ср. *Фотій*, Bibl. c. 106: ἐν δὲ τῷ ἑβδόμῳ, ὃν καὶ „Περὶ θεοῦ δημιουργίας" ἐπιγράφει. Непонятно, замѣчаетъ *Harnack* (Die Hypotyp. des Theognost), почему седьмую книгу Ὑποτυπώσεων Θеогноста считаютъ то повтореніемъ основныхъ положеній предыдущихъ шести (*Zahn Th. prof.*, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. Theil III: Supplementum Clementinum. Erlangen 1884. S. 130), то трактатомъ, посвященнымъ вопросу объ управленіи Бога міромъ (*Krüger G.*, Geschichte der altchristlichen Litteratur. S. 133).

[4]) Ср. *Zahn*, Supplem. Clementinum, S. 130—131.

[5]) H. E. VI, 13—14. [6]) Bibliotheca, cod. 109.

[7]) *P. Dausch* (Der neutestamentliche Schriftkanon und Clemens von alexandrien. 1894. S. 42) отрицаетъ наличность такого единодушія между этими двумя свидѣтелями въ данномъ случаѣ, но безъ достаточныхъ основаній: Фотій не ставилъ своей задачей указать болѣе или менѣе подробно содержаніе Ὑποτυπώσεων, но отмѣчаетъ только главную цѣль ихъ (ὁ δὲ ὅλος σκοπός) и поэтому не даетъ подробнаго перечня книгъ Св. Писанія, которыя изъяснялись въ Ὑποτυπώσεσιν.

сланіе Іуды и прочія соборныя, (посланіе) Варнавы и такъ называемый Апокалипсисъ Петра» [1]). Извлеченія изъ Ипотипосъ, сдѣланныя Евсевіемъ въ его Historia ecclesiastica, согласно общей задачѣ этого труда [2]), касаются только апостоловъ и ихъ писаній [3]) и не даютъ матеріала для характеристики экзегетическихъ пріемовъ Климента. О послѣднихъ, поскольку они отразились въ Ипотипосахъ, можно судить на основаніи фрагментовъ, сохраненныхъ Икуменіемъ [4]). Это— рядъ замѣчаній къ отдѣльнымъ мѣстамъ Св. Писанія. Подобный же характеръ носятъ и Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas canonicas—комментарій на посланія: I Петра, Іуды, I и II Іоанна, сохранившійся въ латинскомъ переводѣ, сдѣланномъ неизвѣстнымъ лицомъ по порученію Кассіодора [5]). Принадлежность Adumbrationes къ Ипотипосамъ, раньше такъ же часто оспариваемая, какъ и признаваемая, окончательно установлена Zahn'омъ, который, благодаря своей рѣдкой способности комбинировать данныя, опредѣлилъ содержаніе всѣхъ VIII книги Ὑποτυπώσεων [6]). Аргументація Zahn'а въ пользу принадлежности Adumbrationes къ Ипотипосамъ оказалась настолько убѣдительной, что обосновываемый ею тезисъ въ настоящее время раздѣляется всѣми изслѣдователями литературной дѣятельности Климента.

---

[1]) *Евсевій*, H. E. VI, 14.

[2]) I, 1. Ср. *проф. В. В. Болотовъ*, Лекціи по исторіи древней церкви. I. Введеніе въ церковную исторію. Подъ редакціей *проф. А. И. Бриллiантова.*

[3]) Ипотипосы, несомнѣнно, содержали въ себѣ много преданій относительно двѣнадцати и семидесяти апостоловъ—тѣхъ преданій, которыя Климентъ воспринялъ παρὰ τῶν ἀρχαίων πρεσβυτέρων (*Евсевій*, H. E., VI, 13), особенно отъ того, кто по времени ὕστατος ἦν, δυνάμει δὲ πρῶτος (*Климентъ ал.*, Str. I, I, 11. Stählin II, 8)—разумѣю Пантена. О послѣднемъ Климентъ по свидѣтельству Евсевія (H. E. VI, 13. Ср. *Фотій*, Bibl. cod. 109), въ Ипотипосахъ ὀνομαστὶ ὡς διδάσκαλον μνημονεύει.

[4]) Епископомъ трикккскимъ въ Θессаліи, около 600 года составившимъ комментарій на Апокалипсисъ, который до настоящаго времени еще не опубликованъ, хотя и сохранился въ рукописяхъ. Ср. *Diekamp Fr*, Mitteilungen über den neuaufgefundenen Commentar des Oekumenius zur Apokalypse. Sitzungsberichte der Kgl. preuss. Akademie der Wiss. zu Berlin 1901, S. 1046—1056.

[5]) Рукописное преданіе Adumbrationes ограничивается всего лишь двумя кодексами: Laudun. 96 (IX в. L) и Berol. Phill. 1665 (теперь 45. XIII в. M). Обѣ рукописи подробно описаны Zahn'омъ (Suppl. Clem., 11—14) и O. Stählin'омъ (Clemens Al., B. I, S. XLV—XLVI; B. III, XLI—LII).

[6]) Ср. Suppl. Clem., S. 130—156.

Ниже мы даемъ переводъ всѣхъ фрагментовъ Ипотипосъ, принадлежность которыхъ этому произведенію можно считать твердо установленной, по изданію O. Stählina—Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jarhunderte, herausgegeben von der Kirchenväter Commission der Königl. preussichen Akademie der Wissenschaften. Clemens Alexandrinus. Dritter Band, S. 195—215.

IV-ая книга.

Икуменій, Commentaria in acta apostolorum, in omnes Pauli epistolas. T. I, p. 526 (ed. Morellus)—къ 1 Кор. XI, 10:

Аггелъ ради. Ангелами (апостолъ) называетъ [1]) праведныхъ и добродѣтельныхъ. Итакъ, (жена) должна покрывать главу, чтобы не соблазнить ихъ [праведныхъ и добродѣтельныхъ] на блудодѣяніе, ибо подлинные и небесные ангелы видятъ ее и покрытою. Такъ (говоритъ) Климентъ въ четвертой книгѣ Ипотипосъ.

Икуменій, Commentaria, t. I, p. 637 (ed. Morellus)—къ II Кор. V, 16=Cramer, Catenae graecorum patrum in Novum Testamentum, V, p. 385 [2]).

Аще же и разумѣхомъ по плоти Христа. Подобно тому какъ для насъ жить по плоти значитъ пребывать во грѣхахъ, а находиться внѣ ихъ значитъ не жить по плоти, такъ и для Христа жить по плоти—подпасть естественнымъ страстямъ, а не подпасть—не жить по плоти. Но какъ Онъ, говоритъ апостолъ, освободился, такъ и мы никогда не будемъ страждущими плотію [3]).

Такъ [и] Климентъ въ четвертой книгѣ Ипотипосъ.

---

[1]) Φησί. Ставить субъектомъ при φησὶ ὁ Κλήμης, какъ это дѣлаетъ *Preuschen* у Harnack'a (Geschichte der altchristlichen Litteratur. Th. I, S. 303), и весь данный фрагментъ понимать не какъ дословную выдержку изъ Ипотипосъ Климента, но какъ рефератъ Икуменія, нѣтъ основаній.

[2]) Пользуясь изданіемъ *Cramer*'a, *Dindorf* (Clementis Alexandrini opera, III, 493[29]—[30]) присоединяетъ къ данному фрагменту еще небольшое замѣчаніе, но безъ достаточныхъ основаній. Ср. Stählin III, XXXII.

[3]) Вмѣсто εἶεν παθητὸν σάρκι (чтеніе кодексовъ Bodl. Misc. 185 и Paris. graec. 223), εἴημεν παθιτοὶ σάρκι (чтеніе *Zahn*'a, принимаемое и Preuschen'омъ. Ср. Suppl. Clement. 67[4]; Geschichte der altchristlichen Litteratur. Th. 1,303).

Икуменій, Commentaria, t. I, p. 645—къ II Кор. VI, 3
11—12=Cramer, V, 391 [1]).

Сердце наше распространися, чтобы научить васъ всему; *утѣсняется же во утробахъ вашихъ*, т. е. въ любви вашей къ Богу, которой вы обязаны любить меня.

Такъ (говоритъ) Климентъ въ четвертой книгѣ Ипотипосъ.

V-ая книга. 4

Евсевій, H. E. I, 12.

Наименованіе апостоловъ Спасителя всякому извѣстно изъ евангелій, но списка семидесяти учениковъ нигдѣ никакого нѣтъ. Однако передаютъ, что однимъ изъ нихъ былъ Варнава, о которомъ въ различныхъ мѣстахъ и Дѣянія Апостоловъ [2]) упоминали, не менѣе и Павелъ въ посланіи къ Галатамъ [3]). Къ нимъ, говорятъ, принадлежалъ и Сосѳенъ [4]), писавшій вмѣстѣ съ Павломъ къ коринѳянамъ. Повѣствованіе Климента въ пятой книгѣ Ипотипосъ [5]). По этому повѣствованію однимъ изъ семидесяти учениковъ былъ и Кифа, о которомъ Павелъ [6]) говоритъ: *Егда же пріиде Петръ во Антіохію, въ лице ему противу стахъ*, случайно соименный апостолу Петру (ὁμώνυμον τυγχάνοντα).

Максимъ Исповѣдникъ, Schol. in Dion. Migne, Patr. 5
gr., IV, coll. 225—226.

Божественный Іоаннъ въ Апокалипсисѣ [7]) называетъ ангеловъ старцами, и въ книгѣ Товита [8]) и у Климента въ пятой книгѣ Ипотипосъ мы прочли, что первыхъ ангеловъ семь.

Іоаннъ Мосхъ, Pratum spirituale, 176. Migne, Patr. 6
gr. LXXXVII, coll. 3045.

Дѣйствительно они были крещены, какъ упоминаетъ объ этомъ Климентъ Строматевсъ въ пятой книгѣ Ипотипосъ. Ибо, изъясняя апостольское изреченіе, гласящее: *Благодарю*

---

[1]) Ср. Dindorf, Clementis opera III, 493^{16-18}, 494^{6-9}.

[2]) Дѣян. Ап. IV, 36; IX, 27.

[3]) II, 1, 9, 13. О принадлежности Варнавы къ числу 70 апостоловъ Климентъ говоритъ и въ Str. II, XX, 116. [4]) 1 Кор. I, 1.

[5]) Ср. Chronicon paschale, I, p. 421 (ed. Bonn.): „относительно указанныхъ 70 апостоловъ послѣ поставленныхъ ранѣе 12 повѣствуетъ Климентъ писатель въ пятой книгѣ Ипотипосъ".

[6]) Гал. II, 11. [7]) Апок. IV, 4. [8]) Тов. XII, 15.

[9]) 1 Кор. I, 14.

Бога, яко ни единаго отъ васъ крестихъ, онъ говоритъ: передаютъ, что Христосъ крестилъ одного только Петра, Петръ же—Андрея, Андрей—Іакова и Іоанна, эти же—остальныхъ [1]).

7 *Икуменій*, Commentaria, t. I, 763—къ Гал. V, 24.

А иже Христовы суть, плоть. Затѣмъ, чтобы не спрашивали: „но кто же дѣлаетъ это?“ говоритъ: дѣлаютъ это тѣ, которые плоть Христа, т. е. тѣло свое (ибо наше тѣло—плоть Христа) распяли и умертвили его отъ тѣлесныхъ страстей и не только тѣло, поскольку оно находилось въ страстяхъ, распяли, но и самыя страсти, поскольку онѣ пришли въ исполненіе, были распяты ими. По этому истолкованію частица же (δὲ) излишня [2]). Или такъ: но зачѣмъ я называю, говоритъ апостолъ, одинъ за другимъ видъ добродѣтели? Ибо есть такіе, которые распяли и самихъ себя, поскольку они пребывали въ страстяхъ, и страсти, поскольку страсти имѣли отношеніе къ нимъ самимъ. По этому истолкованію частица „же“ не излишня. А *иже Христовы*, т. е. суть, распяли плоть свою.

Такъ Климентъ въ пятой книгѣ Ипотипосъ.

VI-ая книга.

Евсевій, H. E. VI, 14, 5—7.

Съ другой стороны, въ тѣхъ же самыхъ книгахъ (Ипотипосахъ) Климентъ излагаетъ преданіе древнихъ старцевъ относительно порядка евангелій, имѣющее такой характеръ. Изъ евангелій, говорилъ онъ, прежде написаны тѣ, которыя содержатъ въ себѣ родословіе, евангеліе же Марка имѣло слѣдующее происхожденіе. Когда Петръ въ Римѣ всенародно проповѣдывалъ Слово и Духомъ возвѣщалъ евангеліе; тогда многіе присутствующіе упросили Марка, издавна сопутствовавшаго Петру и помнившаго сказанное имъ, записать, что онъ говорилъ. Сдѣлавъ это, Маркъ передалъ евангеліе просив-

---

[1]) Ср. Prophetarum vitae fabul. ed. Th. Schermann, S. 161: „нашли же мы въ Воспоминаніяхъ святаго Софронія (ученика Іоанна Мосха) и другое очень многое достойное памяти, но и это, что Господь собственными руками крестилъ только Петра, Петръ же — Андрея и Андрей — Іакова и Іоанна, этотъ же прочихъ апостоловъ, и что госпожу нашу Богородицу Іоаннъ крестилъ вмѣстѣ съ Петромъ“.

[2]) Παρέλκεται. Ср. Str. VI, XVI, 133; VII, VII, 41; VII, VIII, 51.

шимъ его. Узнавъ объ этомъ духовно [1]), Петръ и не противился, и не поощрялъ. Іоаннъ же послѣдній, замѣтивъ что въ евангеліяхъ возвѣщено (только) тѣлесное, по увѣщанію близкихъ, богоносимый Духомъ, написалъ евангеліе духовное.

Это Климентъ [2]).

Евсевій, H. E. II, 15, 1—2.

Когда же божественное слово дошло такимъ образомъ до нихъ, могущество Симона угасло и тотчасъ же вмѣстѣ съ мужемъ исчезло. Свѣтъ благочестія такъ озарялъ умы слушателей Петра, что недостаточнымъ казалось имъ однажды слушать его, и они не довольствовались неписаннымъ ученіемъ Божественной проповѣди и разнообразными увѣщаніями умолили Марка, подъ именемъ котораго передается евангеліе, спутника Петра, оставить и письменный памятникъ устно преподаннаго имъ ученія, и не оставляли его до тѣхъ поръ, пока мужъ не сдѣлалъ этого. Такимъ образомъ они были виновниками (появленія) писанія, называемаго евангеліемъ Марка. Узнавъ о сдѣланномъ, по откровенію Духа, апостолъ, передаютъ, возрадовался о ревности мужей и одобрилъ это писаніе для обращенія въ церквахъ [3]). Климентъ излагаетъ эту исторію въ шестой книгѣ Ипотипосъ; согласно съ нимъ свидѣтельствуетъ объ этомъ и епископъ іерапольскій, по имени Папій [4]). О Маркѣ упоминаетъ Петръ въ первомъ посланіи, которое и составилъ, говорятъ, въ самомъ Римѣ: на это онъ самъ указываетъ, образно называя этотъ городъ Вавилономъ въ слѣдующихъ словахъ: „привѣтствуетъ васъ избранная, подобно вамъ, церковь въ Вавилонѣ и Маркъ, сынъ мой“ [5]).

---

[1]) Вмѣсто προτρεπτικῶς, *Schwartz* читаетъ: πνευματικῶς, т. е. „узнавъ духовно“. Ср. *Евсевій*. H. II, 15, 2: γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύψαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος.

[2]) Принадлежность этого фрагмента къ VI-ой книги Ипотипосъ подтверждается близостью его по содержанію къ слѣдующему фрагменту, относительно котораго Евсевій опредѣленно заявляетъ: „Климентъ... въ шестой книгѣ Ипотипосъ“.

[3]) Ср. фрагментъ 8-ой и Adumbr. къ I Петр. V, 13.

[4]) Ср. Евсевій, E. III, 39, 15.

[5]) I Петр. V, 13. Что въ данномъ отрывкѣ принадлежитъ Клименту александрійскому и что Папію іеропольскому, трудно рѣшить. *E. Schwartz* (Abhand. der Ges. der Wissensch. zu Gött. Phil. hist. Kl. N. F. Band. VII Nr 5) полагаетъ, что цитата I Петръ V, 13 восходитъ къ Папію.

10 *Евсевій*, H. E. II, I, 3.

Климентъ въ шестой книгѣ Ипотипосъ такъ передаетъ: Петръ, Іаковъ и Іоаннъ, говоритъ онъ, по вознесеніи Спасителя, хотя и были отъ Него предпочтены, тѣмъ не менѣе не домогались себѣ славы, но избрали епископомъ іерусалимскимъ Іакова праведнаго [1]).

11 *Максимъ Исповѣдникъ*,—Migne, Patr. gr. IV, coll. 421.

Прочелъ я объ этихъ „семи небесахъ" и въ приписываемой Аристону пелльскому бесѣдѣ Паписка и Іасона, о которой [2]) Климентъ александрійскій въ шестой книгѣ Ипотипосъ говоритъ, что ее написалъ Лука.

12 Vatic. graec. 354 по *Mercati*, Studi e Testi 12 (1904), S. 3.

Климентъ изъ шестой книги Ипотипосъ: И исцѣлилъ прокаженнаго и сказалъ: „покажи себя священникамъ во свидѣтельство (имъ)" по слѣдующему преданію. Обычай имѣли священники силою Божіею исцѣлять прокаженныхъ въ опредѣленные дни; этого же прокаженнаго они не могли исцѣлить въ теченіе многаго времени и сказали: „этого никто не исцѣлитъ, развѣ только Христосъ, если Онъ придетъ".

---

1) Дѣян. XII, 17; XV, 13; XXI, 18.

2) ἥν. *Grabe* читаетъ: ὅν, относя это ὅν къ Іасону. Мысль получается слѣдующая: „въ бесѣдѣ Паписка и Іасона, о которомъ Климентъ въ шестой книгѣ Ипотипосъ говоритъ, что о немъ упомянулъ Лука въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ". По поводу чтенія Grabe *Zahn* замѣчаетъ: „*Grabe Spicil. II. 130* сдѣлалъ эту необходимую коньектуру, но еще болѣе склонился къ допущенію, что Максимъ (Исповѣдникъ) неправильно понялъ слова Климента и дѣйствительно написалъ ἥν", и въ дальнѣйшемъ, принимая поправку Grabe, пишетъ: „Климентъ такимъ образомъ сдѣлалъ не это нелѣпое утвержденіе, что (ап.) Лука—составитель „Діалога Паписка и Іасона", но совершенно пріемлемое, что Іасонъ діалога тождественъ съ упоминаемымъ въ Дѣян. XVII, 7—9 Іасономъ. Ср. *Otto*, Corp. apol. IX, 350. Утвержденіе *Harnack*'а (Texte und Unters. I, I, 123; II, 124), что коньектура Grabe просто непріемлема, опрометчива... Максимъ только для того, вопреки первоначальной формѣ названія діалога (ср. *Harnack* 1, 117), поставилъ Іасона послѣ Паписка, чтобы къ имени Іасона присоединить замѣчаніе Климента. Далѣе выраженіе ἀναγράψαι (вмѣсто συγγράψαι, συντάξασθαι, γράψαι) было бы страннымъ для обозначенія составленія книги.. Это слово обычное выраженіе для обозначенія почетнаго упоминанія или въ оффиціальномъ документѣ, или въ такихъ памятникахъ, какъ Дѣянія Апостоловъ для древне-каѳолической церкви и „Церковная Исторія" Евсевія для позднѣйшихъ вѣковъ. Подобныя ссылки на новозавѣтныя мѣста Климентъ часто дѣлалъ въ Ипотипосахъ".

Итакъ, послѣ того, какъ прокаженный долго умолялъ, Спаситель, сжалившись надъ нимъ, исцѣлилъ его и поэтому сказалъ: „пойди и покажи себя священникамъ во свидѣтельство", что, если исцѣленъ тотъ, о которомъ вы говорили: „никто, но только одинъ Христосъ исцѣлитъ его", то, значитъ, пришелъ Христосъ, и вы увѣруйте въ Него.

VII-ая книга. 13

Евсевій, H. E. II, I.

Онъ же (Климентъ) въ седьмой книгѣ того же сочиненія (т. е. Ипотипосъ) еще и слѣдующее передаетъ относительно него (Іакова): Іакову праведному, Іоанну и Петру Господь по воскресеніи передалъ гносисъ, эти же передали его остальнымъ апостоламъ, остальные же апостолы — семидесяти, однимъ изъ которыхъ былъ Варнава. Два же было Іакова: одинъ праведный, сброшенный съ кровли и на смерть убитый скалкой валяльщика, а другой обезглавленный. О праведномъ Іаковѣ вспоминаетъ и Павелъ, когда пишетъ: „другого же изъ апостоловъ я не видѣлъ никого, кромѣ Іакова, брата Господня".

Ср. *Евсевій*, H. E. II, 23.

Образъ кончины Іакова показали уже ранѣе приведенныя слова Климента, который повѣствовалъ, что онъ былъ сброшенъ съ кровли храма и убитъ на смерть скалкой...

Объ этомъ пространно, согласно съ Климентомъ, повѣствуетъ и Игисиппъ.

Евсевій, H. E. II, 9, 2—3. 14

Относительно этого же Іакова (именно сына Зеведея) Климентъ въ седьмой книгѣ Ипотипосъ излагаетъ достойную памяти исторію, говоря на основаніи преданія отъ предковъ, что тотъ, кто привелъ его въ судилище, увидѣвъ, что онъ исповѣдуетъ вѣру, тронутый этимъ, исповѣдалъ, что и онъ самъ христіанинъ. Итакъ, оба они вмѣстѣ уведены были, говоритъ (Климентъ), и дорогой онъ удостоился испросить прощеніе у Іакова, онъ же, немного подумалъ, сказалъ: „миръ тебѣ", и облобызалъ. И такимъ образомъ оба вмѣстѣ усѣчены были.

Икуменій, Commentaria, t. II, p. 220 (ed. Morellus)— 15
къ I Тим. II, 6.

Времены своими, сказано: т. е. когда люди оказались годными для вѣры.

Такъ Климентъ въ седьмой книгѣ Ипотипосъ.

16 *Икуменій*, Commentaria, t. II, p. 229—къ I Тим. III, 16.

Показавъ аггеломъ. О таинство! Вмѣстѣ съ нами ангелы видѣли Христа, ранѣе не видя Его подобно людямъ.

Такъ Климентъ въ седьмой книгѣ Ипотипосъ.

17 *Икуменій*, Commentaria, t. II, 237—къ I Тим. V, 8:

Паче же о присныхъ. О своихъ и о домашнихъ промышляетъ заботящійся не только о родственникахъ, но и о самомъ себѣ чрезъ отсѣченіе страстей.

Такъ Климентъ въ седьмой книгѣ Ипотипосъ.

18 *Икуменій*, Commentaria, t. II, 238—къ I Тим. V, 10:

Аще святыхъ нозѣ умы, т. е., если не стыдясь, оказывали святымъ крайнія услуги.

Такъ Климентъ въ седьмой книгѣ Ипотипосъ.

19 *Икуменій*, Commentaria, t. II, 242—къ I Тим. V, 21:

Безъ лицемѣрія, т. е. безъ того, чтобы, погрѣшивъ въ чемъ-либо, подпасть суду и наказанію за преслушаніе. Такъ Климентъ въ седьмой книгѣ Ипотипосъ.

20 *Икуменій*, Commentaria, t. II, 248—къ I Тим. VI, 13:

Свидѣтельствовавшимъ при понтійстѣмъ Пилатѣ. Тѣмъ, что творилъ, засвидѣтельствовалъ, что Онъ есть Христосъ, Сынъ Божій.

21 *Икуменій*, Commentaria, t. II, p. 263—къ II Тим. II, 2:

Многими свидѣтели, т. е. чрезъ законъ и пророковъ, ибо ихъ именно апостолъ ставилъ свидѣтелями своей проповѣди. Такъ Климентъ въ седьмой книгѣ Ипотипосъ.

Безъ обозначенія книги.

22 *Евсевій*, H. E. VI, 14, 2—4:

(Климентъ въ Ипотипосахъ) говоритъ, что посланіе къ евреямъ принадлежитъ Павлу, но написано къ евреямъ на еврейскомъ языкѣ; Лука же, тщательно переведя его, издалъ для грековъ; поэтому одинъ и тотъ же стиль и перевода этого посланія, и Дѣяній Апостольскихъ[1]). А что (въ посланіи) нѣтъ надписанія: „Павелъ апостолъ", то это совершенно понятно: „ибо, говоритъ (Климентъ), посылая посланіе къ евреямъ, которые имѣли къ нему предубѣжденіе и подозрѣ-

[1]) Ср. Adumbr. къ I Петр. V, 13.

вали его, совершенно благоразумно не отвратилъ ихъ въ самомъ началѣ отъ себя, поставивъ свое имя". Затѣмъ нѣсколько ниже (Климентъ) прибавляетъ: „блаженный пресвитеръ говорилъ, что такъ какъ Господь, Апостолъ Вседержителя, былъ посланъ къ евреямъ, то Павелъ, посланный къ язычникамъ, по смиренію не написалъ себя апостоломъ евреевъ—отчасти изъ благоговѣнія къ Господу, отчасти потому, что, будучи глашатаемъ и апостоломъ языковъ, написалъ къ евреямъ произвольно".

Очерки Климента александрійскаго на соборныя посланія.

I.

На первое соборное посланіе Петра.

I Петр. I, 3. *„Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, иже по мнозѣй Своей милости порождей насъ"*. Если „Богъ" произвелъ насъ изъ матеріи, то потомъ, по преуспѣянію [1]) жизни, и возродилъ [2]) воскресеніемъ Іисуса Христа. По вѣрѣ нашей Онъ воскресаетъ въ насъ; по дѣйствію же нашего невѣрія, напротивъ, какъ бы умираетъ въ насъ [3]). Надлежало же [4]), чтобы въ этой жизни душа никогда не возвращалась вторично въ тѣло, ни праведная, которая сдѣлалась ангельской [5]), ни злая,—чтобы снова чрезъ воспріятіе плоти не получить повода ко грѣху; въ воскресеніи же та и другая въ плоть возвращаются, ибо (душа и

[1]) Profectum = προκοπήν. Ср. Str. II, XVI, 75 и др.

[2]) По *Zahn*'у (Suppl. Clem. 79), здѣсь оканчивается мысль, и далѣе начинается другое предложеніе; по *Stählin*'у же (III, 203), дальнѣйшія слова: per resurrectionem Iesu Christi, входятъ въ составъ даннаго предложенія.

[3]) Эта же мысль нѣсколько разъ повторяется въ Adumbrationibus. Ср. Adumbr. къ I Petr. III, 18, 21; I Ін. III, 15. Ср. также Str. VII, 76: τὴν ἐν αὐτῷ τοῦ κυρίου ἀνάστασιν δοξάζων.

[4]) Decebat. По Zahn'у (Supp. Clem. 79, ср. 93) должно читать не decebat, но dicebat и ближайшее iterum относить не къ reverti, при которомъ уже стоитъ secundo, а къ dicebat. Послѣдствія такого пониманія даннаго мѣста довольно значительны. 1) Iterum при dicebat указываетъ на сейчасъ передъ этимъ мѣстомъ стоявшій отрывокъ Ипотипосъ, который не сохранился до нашего времени. 2) Субъектомъ при dicebat, по мнѣнію Zahn'а, нужно разумѣть одного изъ тѣхъ ἀνδρῶν μακαρίων, которые являлись учителями Климента.

[5]) Ср. Eclogae proph. 56—57.

тѣло) соединяются между собой, примѣнительно къ тому, въ чемъ они совпадаютъ, какъ сѣть или зданіе изъ камней. Поэтому Петръ говоритъ: „*и сами, яко каменіе, живо зиждитеся во храмъ духовенъ*".

I, 4. *Соблюдено на небесѣхъ*—говоритъ (Апостолъ), обозначая этимъ ангельское мѣстопребываніе.

I, 5. *Васъ ради*, говоритъ, *иже силою Божіею соблюдаеми есте чрезъ вѣру* и созерцаніе (I, 9), *пріемлюще кончину вѣрѣ вашей, спасеніе душамъ.* Отсюда ясно, что не по природѣ нетлѣнна есть душа,—но милостію Божіею, чрезъ вѣру и правду, и разумѣніе она дѣлается нетлѣнной.

I, 10. *О немже спасеніи взыскаша и испыташа пророцы* и такъ далѣе [1]). Указываетъ этимъ, что пророки говорили съ мудростью и „Д у х ъ Х р и с т о с ъ в ъ н и х ъ" былъ, сообразно усвоенію, говоритъ, и прилѣпленію ко Христу; ибо чрезъ архангеловъ и ближайшихъ ангеловъ, которые называются духами Христа [2]), дѣйствуетъ Господь.

I. 12. *Яже нынѣ*, говоритъ, *возвѣстиша вамъ благовѣствовавшими.* Древнее, говоритъ, то, что чрезъ пророковъ сдѣлано было и отъ многихъ сокрыто, теперь вамъ открыто чрезъ евангелистовъ. Ибо вамъ, говоритъ, оно явлено *Духомъ Святымъ посланнымъ*, т. е. чрезъ Утѣшителя, о которомъ Господь сказалъ: *аще бо не иду азъ*, Онъ *не пріидетъ* (Ін. XVI, 7).

Въ няже, говоритъ, *желаютъ ангели проникнути*—не ангелы отступленія, какъ очень многіе подозрѣваютъ, но, что истинно есть и божественно, ангелы, которые желаютъ достичь преуспѣянія въ этомъ совершенствѣ.

I, 19. *Честною кровію, яко агнца непорочна и пречиста.* Здѣсь Апостолъ касается древнихъ левитскихъ и священническихъ жертвоприношеній; разумѣетъ же чистую чрезъ справедливость душу, которая посвящается Богу.

I, 20. *Предувѣдена убо прежде сложенія міра.* Предназначенный сперва, прежде всякаго созданія міра, потому что Онъ былъ Христосъ, открылся *въ послѣдняя лѣта* въ созданной плоти.

---

[1]) Къ данному мѣсту *Zahn* дѣлаетъ слѣдующее примѣчаніе: „Климентъ—первый христіанскій писатель, который часто пользуется этимъ пріемомъ сокращенной цитаціи".

[2]) Ср. Clemens Al. ed. Stähl. III, 227. См. *Zahn*, Supplem. Clem. 93—94, 53—54.

I, 23. *Порождени не отъ сѣмени истлѣнна.* Итакъ, тлѣнна душа, которая вмѣстѣ съ тѣломъ уничтожается, какъ думаютъ нѣкоторые.

I, 25. *Глаголъ же Господенъ пребываетъ въ вѣки:* какъ пророчества [В. Завѣтъ], такъ и божественное ученіе [Н. Завѣтъ].

II, 9. *Вы же родъ избранъ, царское священіе.* Почему мы являемся избраннымъ родомъ по Божію избранію, это совершенно ясно; царскимъ же назвалъ потому, что мы призваны къ царству и есмы Христовы; священіемъ же—потому, что приносимъ молитвы и наученія, которымъ предаются души, посвящаемыя Богу.

II, 23. *Иже укоряемь противу не укаряше; стражда не прещаше*—Господь дѣлалъ это и по благости и по терпѣнію, но *предаяше судящему неправедно:* или Самого Себя (чтобы ὑπερβάτον [1]) было таково: предавалъ же Самого Себя судящимъ по неправедному закону, потому что, какъ праведникъ, Онъ былъ опасенъ [inutilis=δύσχρηστος] для нихъ) или же предавалъ Богу неправедно судящихъ, т. е. тѣхъ, которые самымъ негоднымъ образомъ обвиняли Его и тщетно домогались убить Его,—чтобы, получивъ наказаніе, они образумились.

III, 10. *Хотяй бо животъ любити и видѣти дни благи,* т. е. кто желаетъ сдѣлаться вѣчнымъ и нетлѣннымъ. „Жизнію“ (апостолъ) называетъ Господа, „днями же благими“ —святыхъ.

III, 12. *Зане очи Господни, говоритъ, на праведныя и уши Его въ молитву ихъ.* Апостолъ говоритъ о многообразномъ созерцаніи [2]) Духа Святаго *Лице же Господне на творящія злая,* т. е. или судъ, или мщеніе, или явленіе.

III, 15. *Господа же Христа* [3]) *освятите въ сердцахъ вашихъ.* Такъ имѣешь и въ молитвѣ Господней: *Да святится,* говоритъ, *имя Твое.*

III, 18. *Зане и Христосъ, единою о грѣсѣхъ нашихъ пострада, праведникъ за неправедныхъ и да приведетъ ны Богови, умерщвленъ убо бывъ плотію, оживъ же духомъ.* Апостолъ говоритъ это, обращаясь къ вѣрѣ ихъ, т. е.: въ душахъ нашихъ Онъ ожилъ.

III, 19—20. *Сошедъ проповѣда противльшимся иногда.* Вида же его не видѣли, голосъ же слышали [4]). *Егда,* говоритъ, *ожи-*

---

[1]) Eclogae proph. 56.

[2]) Speculatio = ἐπισκοπή. Ср. Str. VI, XVII, 155.

[3]) Вмѣсто *Бога.* Ср. Str. IV, VII, 46.

[4]) Ср. Str. VI, VI, 45.

даше Божіе долготерпѣніе. Итакъ, благъ есть Богъ, что даже чрезъ наказаніе совершаетъ дѣйствіе спасенія.

III, 21. *Воскресеніемъ Іисусъ Христовымъ,* т. е. тѣмъ, что по вѣрѣ (въ воскресеніе) совершалось въ насъ.

III, 22. *Покоршимся Ему аггеломъ,* которые составляютъ первый чинъ; *покоршимся властемъ,* которые—второго чина; *покоршимся также силамъ,* которыя относятся къ третьему чину.

IV, 5. *Иже воздадятъ слово готову сущему судити живыхъ и мертвыхъ.* Предстоящимъ судомъ вразумляетъ. Поэтому и присоединятъ:

IV, 6. *На се бо и мертвымъ благовѣстися,* т. е. намъ, которые нѣкогда были невѣрными, *да судъ убо пріимутъ по человѣку плотію, поживутъ же по Богу духомъ.* Тѣ, которые отъ вѣры отпали, пока они находятся во плоти, судятся сообразно предстоящему суду, чтобы они раскаялись. Поэтому Апостолъ и присоединяетъ, говоря: *поживутъ же по Богу духомъ.* Такъ же и Павелъ, ибо и онъ пишетъ нѣчто подобное, говоря: *предати таковаго сатанѣ,* чтобы жилъ духомъ.

IV, 10. *Яко добріе строителіе различныя благодати Божія.* Подобнымъ образомъ и Павелъ говоритъ: *многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ* [1]) нашимъ.

IV, 13. *Радуйтеся,* говоритъ, пріобщаясь *Христовымъ страданіямъ,* т. е. если вы праведни, терпите ради вашей праведности, какъ и Христосъ терпѣлъ правды ради.

IV, 14. *Блажени,* говоритъ, есте *яко славы* Его (ejus) и силы *Божій Духъ* на васъ почиваетъ. Притяжательное мѣстоименіе „его" здѣсь обозначаетъ и духъ ангеловъ, такъ какъ они—слава Божія, и чрезъ нихъ, по ихъ вѣрѣ и праведности, Богъ прославляется высшей славой, сообразно преуспѣянію наставляемыхъ вѣрныхъ. Это мѣсто можетъ быть и такъ понимаемо: Духъ Божій почиваетъ на насъ, т. е. (духъ), который по вѣрѣ души приходитъ, какъ нѣкая острота ума и красота души. IV, 17. *Яко время,* сказано, *начати судъ съ дома Божія.* Ибо, когда они (христіане) подверглись преслѣдованіямъ, то [скоро] наступитъ судъ [Божій].

V, 10. *Богъ же всякія благодати. Всякія благодати* сказалъ потому, что Богъ благъ есть и есть раздатель всякихъ благъ. V, 13. Маркъ, спутникъ Петра, когда Петръ, проповѣдуя еванге

---

[1]) Евр. I, 1.

ліе въ Римѣ публично, въ присутствіи нѣсколькихъ императорскихъ всадниковъ,—предоставилъ много доказательствъ относительно Христа—по ихъ просьбѣ, чтобы они могли то, что имъ говорилось, предать памяти, написалъ на основаніи того, что было сказано Петромъ, евангеліе, которое называется „евангеліемъ Марка", подобно тому, какъ и Лука, изобличаемый стилемъ Дѣяній Апостоловъ, признается и переводчикомъ посланія Павла къ евреямъ.

II.

На соборное посланіе Іуды.

Іуда, который написалъ соборное [1]) посланіе, братъ сыновей Іосифа, въ высшей степени благочестивый, хотя и зналъ свое родство съ Господомъ, тѣмъ не менѣе не сказалъ, что онъ братъ Его, но что сказалъ? *Іуда, Іисуса Христа рабъ*, т. е. Господа, *братъ же Іакова;* ибо справедливо, что онъ былъ братъ его по Іосифу.

4. *Привнидоша бо нѣцыи человѣцы, древле предустановленніи* и предназначенные *на осужденіе Бога нашего* не для того, чтобы они сдѣлались нечестивыми, но, уже будучи таковыми, они предназначены были къ осужденію.

5. *Яко Господь люди отъ земли египетскія спасе, послѣди невѣровавшыя погуби* съ тою, конечно, цѣлью, чтобы наказаніемъ научить ихъ. Въ настоящее же время они наказаны и будутъ погибать ради тѣхъ, которые спасутся, пока не обратятся ко Господу [2]).

6. *Агелы же*, говоритъ, *не соблюдшыя своего начальства*, т. е. того, которое они получили, соотвѣтственно своему преуспѣянію,—*но оставльшыя свое жилище* (этимъ словомъ апостолъ обозначаетъ, конечно, небо и звѣзды) и потому сдѣлавшихся и названныхъ отступниками, *на судъ великаго дня узами вѣчными подъ мракомъ соблюде.* О сосѣднемъ къ землямъ мѣстѣ, т. е. мрачномъ воздухѣ, говоритъ. Узами же называетъ потерю чести, въ которой находились ангелы, и алчность къ самимъ низкимъ вещамъ: побѣжденные своей алчностью они не могутъ обратиться [къ Богу].

7. *Якоже Содома*, говоритъ, *и Гоморра*, которымъ, по слову

---

[1]) Ср. Str. IV, 97.

[2]) Ср. Рим. XI. Str. II, 42—43; VI, 117—120.

Господа, отраднѣе было и которыя, будучи научены, покаялись бы [1]).

8. *Также убо*, говоритъ, *и сіи сонія видяще* (т. е. тѣ, которые грезятъ воображеніемъ своимъ, считая, что [истинное] благо есть пожеланія и нечистыя страсти, а не то, что есть благо и выше всякаго блага), *плоть убо сквернятъ, господства же отметаются славы же хулящe* т. е. одного только Господа, Который подлинно есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ и одинъ только достойный хвалы.

9. *Михаилъ же Архангелъ, егда со діаволомъ разсуждая глаголаше о моѵсеевѣ тѣлеси.* Здѣсь апостолъ подтверждаетъ взятіе на небо Моисея [2]). Михаиломъ же здѣсь называется тотъ (ангелъ), который чрезъ ближайшаго къ намъ ангела спорилъ съ діаволомъ.

10. *Сіи же*, говоритъ, *елика убо не вѣдятъ, хулятъ: елика же по естеству яко безсловесна животна вѣдятъ, въ сихъ скверняться.* (Апостолъ) указываетъ, что они ѣдятъ и пьютъ и любовнымъ дѣламъ предаются, и говоритъ, что они совершаютъ и иное, что является у нихъ общимъ съ лишенными разума животными.

11. *Горе имъ*, говоритъ, *яко въ путь каиновъ поидоша.* Такимъ образомъ мы подпадаемъ даже грѣху Ады по сходству преступленія.

12. *Облацы*, говоритъ, *безводни*, т. е. тѣ, которые не имѣютъ въ себѣ слова Божественнаго и плодоноснаго. Поэтому, говоритъ, вѣтрами и жестокими бурями носятся люди такого рода. *Древеса есенна, безплодна*, т. е. невѣрные, которые не приносятъ никакого плода вѣрности. *Дважды*, говоритъ, *умерша*: однажды, конечно, тогда, когда согрѣшили, оставивъ [свое жилище]: второй же разъ, когда подвергнутся наказаніямъ сообразно предустановленнымъ судамъ Божіимъ. Смерть должна быть исчисляема даже въ томъ случаѣ, когда кто-нибудь не тотчасъ получаетъ наслѣдство.

13. *Волны*, говоритъ, *свирѣпыя моря.* Этими словами (апостолъ) обозначаетъ жизнь язычниковъ, конецъ гордыни которыхъ отвратителенъ. *Звѣзды прелестныя*, т. е. (апостолъ) разумѣетъ заблуждающихся и отступниковъ. Среди звѣздъ такого рода находятся и тѣ, которые упали изъ мѣстожи-

---

[1]) Ср. Мѳ. X, 15; XI, 24; XI, 21.

[2]) Ср. Str. I, 153, VI, 132.

тельствъ ангеловъ и которымъ по причинѣ отступленія *мракъ тьмы во вѣки блюдется.*

14. *Пророчествова же о сихъ седмый отъ Адама Энохъ.* Этими словами апостолъ одобряетъ пророчество.

19. *Сіи,* говоритъ, *суть отдѣляюще* вѣрныхъ отъ вѣрныхъ, изобличенные въ собственномъ невѣріи, и, съ другой стороны, [не] различающіе святого отъ плотскаго [1]). *Душевни,* говоритъ, *духа не имуще,* т. е. того духа, который по вѣрѣ, соотвѣтственно справедливому дѣланію, свыше нисходитъ.

20. *Вы же,* говоритъ, *возлюбленніи святою вашею вѣрою назидающе себе Духомъ Святымъ.*

1, 22. *И овѣхъ убо,* говоритъ, *спасайте, отъ огня восхищая, овѣхъ же милуйте страхомъ,* т. е., чтобы тѣхъ, которые въ огнь впадаютъ, вы научали, какъ имъ спасти себя.

23. *Ненавидяще и яже отъ плоти оскверненую ризу.* Оскверненная плотію одежда души есть духъ, оскверненный плотскими страстными пожеланіями.

24. *Могущему же сохранити вы безъ грѣха и поставити передъ славою Своею непорочныхъ въ радости. Предъ славою Своею,* т. е. предъ ангелами; „поставленные же непорочными", т. е. сдѣланные ангелами. Когда Даніилъ говоритъ о народѣ: „и ходитъ предъ Господомъ", то этимъ онъ не хочетъ сказать, что народъ видитъ Бога; ибо невозможно, чтобы кто-либо нечистымъ сердцемъ видѣлъ Бога; но этимъ говоритъ, что все, что дѣлалъ народъ, происходило предъ лицемъ Бога и было ясно для Него, т. е. что ничто не было сокрыто отъ Господа. Въ Евангеліи же Марка Господь, спрошенный первосвященникомъ, Онъ ли *Христосъ, Сынъ Бога благословеннаго,* отвѣчая сказалъ: *Азъ есмь и узрите Сына Человѣческаго, одесную сѣдяща силы.* Силами же апостолъ называетъ святыхъ ангеловъ. Затѣмъ, когда говоритъ: *одесную Бога,* о нихъ же говоритъ въ виду равенства и подобія ангельскихъ и святыхъ силъ, которыя называются однимъ именемъ Бога. Итакъ, когда апостолъ говоритъ: „сидѣть одесную", то это значитъ: находиться въ выдающемся достоинствѣ и тамъ упокоиться. Въ другихъ же евангеліяхъ Господь, спрошенный первосвященникомъ, онъ ли есть *Сынъ Божій,* не прямо отвѣтилъ, но что сказалъ? *Вы глаголете,* прекрасно отвѣтилъ.

---

[1]) *Stählin:* canibus. Въ кодексѣ M стоитъ canibus, кодексѣ L carnibus. *Wilamowitz-Moellendorf* пишетъ: las er κυνῶν statt τῶν κοινῶν.

Ибо если бы сказалъ: „какъ вы думаете“ непремѣнно ошибся, не исповѣдавъ Себя Сыномъ Божіимъ, такъ какъ они не такъ о Немъ думали. Говоря же: *Вы глаголете*, справедливо сказалъ, ибо истиннымъ призналъ то, о чемъ они не думали, но что выразили словами.

III.

На первое посланіе Іоанна.

I, 1. *Еже бѣ исперва, еже слышахомъ, еже видѣхомъ очима нашима.* Соотвѣтственно евангелію Іоанна и сообразно ему, это посланіе имѣетъ духовное начало. Итакъ, что говоритъ апостолъ словомъ *исперва*, это пресвитеръ объяснилъ въ томъ смыслѣ, что начала созданія нельзя отдѣлять отъ начала Творца. Итакъ, говоря *исперва*, апостолъ разумѣетъ безначальное рожденіе Сына, вмѣстѣ съ Отцомъ существующаго. Такимъ образомъ слово *бѣ* есть обозначеніе вѣчности, не имѣющей начала, какъ и само Слово (т. е. Сынъ), которое по тождеству субстанціи является единымъ со Отцемъ, вѣчнымъ и нетлѣннымъ. Что Слово всегда существовало, на это апостолъ указываетъ, говоря: *въ началѣ было Слово*. Когда же апостолъ сказалъ: *еже видѣхомъ очима нашима*, указываетъ на явленіе Господа во плоти. *И руки наша осязаша о словеси животнѣмъ*: разумѣетъ не только плоть Его, но и силы того же Сына,—какъ лучъ солнца проникаетъ до самаго крайняго мѣста, такъ и этотъ лучъ, придя во плоти, сдѣлался осязаемымъ для учениковъ. Итакъ, передаютъ въ преданіяхъ, что Іоаннъ, коснувшись самого наружнаго покрова тѣла, опустилъ руку въ глубину, и твердость тѣла никоимъ образомъ не сопротивлялась, но дала мѣсто рукѣ ученика. Поэтому и говоритъ: *И руки наша осязаша, о словѣси животнѣмъ*, такъ что пришедшій во плоти сдѣлался осязаемымъ. Такъ *и животъ явися*. Ибо и въ Евангеліи апостолъ такъ говоритъ: *еже бысть въ томъ, животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ*.

I, 2. *И возвѣщаемъ*, говоритъ, *вамъ животъ вѣчный*, *иже бѣ у Отца и явися намъ*. Именемъ Отца называетъ, ибо и Сынъ всегда былъ безначальнымъ [1]).

---

[1]) Str. V, I, I: οὐ μὴν οὐδὲ ὁ πατὴρ ἄνευ υἱοῦ ἅμα γὰρ τῷ „πατήρ“ υἱοῦ πατήρ— положеніе, которое могло бы, по замѣчанію Zahn'а, стоять и у Аѳанасія ал.

1, V. *Богъ*, говоритъ, *свѣтъ есть:* не божественную сущность обозначаетъ этимъ, но желаетъ показать величіе Божіе, (и) то, что есть лучшаго и превосходнѣйшаго у людей, усвояетъ Божеству. Такъ (поступаетъ) и Павелъ, называя (Бога) „свѣтомъ неприступнымъ". Но и самъ Іоаннъ въ томъ же посланіи говоритъ: *Богъ любы есть,* обозначая добродѣтели Божіи, потому что Онъ кротокъ и милосердъ и потому что Онъ установилъ свѣтъ, т. е. праведныхъ сообразно преуспѣянію ихъ духа въ любви. Итакъ, Богъ есть свѣтъ, ибо онъ по своей природѣ неизреченъ. И нѣтъ въ Немъ никакой тьмы, т. е. никакого гнѣва, никакого страданія, никакого устремленія къ чему-либо злому, никого не погубляющій, но всѣмъ дающій спасеніе. Свѣтомъ же (апостолъ) называетъ или правила закона, или вѣру, или ученіе; мракомъ же противоположное имъ. Не два пути (жизни), но одинъ, сообразный божественнымъ заповѣдямъ. Ибо единство есть дѣло Божіе, двойство же и то, что существуетъ помимо единства, происходитъ отъ испорченности жизни.

I, 7. *И кровь*, говоритъ, *Сына Его очищаетъ насъ:* ученіе Господа, которое очень сильно, названо кровію Его [1]).

I, 10. *Аще речемъ, яко не согрѣшихомъ, лжа творимъ Его, и слово—Его нѣсть въ насъ*, т. е. ученіе Его, если мы лжемъ, ибо слово Его—истина.

II, 1. *Аще кто согрѣшитъ, ходатая имамы къ Отцу Іисуса Христа.* Ибо какъ у Отца есть Утѣшитель за насъ, именно Господь, такъ есть Утѣшитель также и здѣсь, Котораго Онъ благоволилъ послать послѣ Своего вознесенія. Ибо эти первоначальныя и первозданныя силы, неподвижныя, существующія субстанціонально, вмѣстѣ съ подчиненными ангелами и архангелами, съ которыми они одноименно называются, производятъ различныя дѣйствія. Такъ даже и Моисей силу ангела Михаила призываетъ чрезъ близкаго себѣ и низшаго [по сравненію съ Михаиломъ] ангела. Подобное также найдемъ у прочихъ пророковъ, но Моисею же явился близкій и сосѣдній ангелъ. Слушалъ его и говорилъ съ нимъ Моисей прямо лицемъ къ лицу. У другихъ же пророковъ, по дѣйствію ангеловъ, движеніе нѣкоторое было какъ бы слушающихъ или видящихъ. Поэтому одни только слушали, другіе только видѣли, какъ это уже на Самуилѣ

---

[1]) Ср. Paed. I, VI, 49; Adumbr. къ 1 Ін. V, 8.

наблюдается. Елисей одинъ только слышалъ голосъ, которымъ былъ призвавъ. Если бы голосъ былъ яснымъ и общимъ, то онъ услышанъ былъ бы всѣми присутствующими; теперь же онъ услышанъ былъ только тѣмъ, въ которомъ совершалось движеніе, производимое ангеломъ.

II, 2. „*И той очищеніе есть о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же*, т. е. вѣрныхъ, *но и всего міра*. Слѣдовательно, Онъ всѣхъ спасаетъ, но однихъ обращая путемъ наказаній, другихъ же по ихъ доброй волѣ и по заслугамъ, *да всяко колѣно поклонится небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ*, т. е. ангелы, люди и души, которыя до пришествія Его переселились изъ этой временной жизни.

II, 3. *И о семъ разумѣемъ, яко познахомъ Его, аще заповѣди Его соблюдаемъ*. Подлинный гностикъ и дѣла соотвѣтствующія совершаетъ; кто же дѣлъ не совершаетъ, не есть гностикъ. И можно знать правыя дѣла и не знать умопостижимыхъ таинъ. Затѣмъ тотъ, кто умѣетъ совершать одни дѣла изъ-за страха наказанія, другія же изъ-за обѣщанія воздаянія, научается преуспѣянію гностика, совершающаго дѣла по любви.

II, 5. Поэтому Апостолъ продолжаетъ и говоритъ: *А иже аще соблюдаетъ слово Его, поистинѣ въ семъ любы Божія совершенна есть; о семъ разумѣемъ, яко въ Немъ есмы* по вѣрѣ и по любви.

II, 7, 8. *Не заповѣдь нову пишу вамъ, но заповѣдь ветху, иже имѣете исперва*, чрезъ законъ, разумѣется, и чрезъ пророковъ, гдѣ говорится: „Богъ есть единъ". Поэтому апостолъ и заключаетъ [свою мысль]: *заповѣдь ветха есть слово, еже слышасте исперва*. Снова же апостолъ говоритъ: заповѣдь же эта есть *яко тма мимоходитъ*, т. е. заблужденія, *и свѣтъ истинный уже сіяетъ*, дѣйствуя въ людяхъ сообразно ихъ вѣрѣ, конечно, разумѣнію, завѣту, предуготовленному суду.

II, 9. *Глаголяй* (*себя*), сказано, *во свѣтѣ быти*;—въ свѣтѣ значитъ въ истинѣ; *а брата своего, сказано, ненавидитъ*: братомъ называетъ, конечно, не только близкаго, но и Господа Ибо ненавидятъ Его невѣрные и не соблюдающіе Его заповѣдей. Поэтому апостолъ прибавляетъ: *любяй брата своего*, сказано, *во свѣтѣ пребываетъ, и соблазна въ немъ нѣсть*. Затѣмъ говоритъ о преуспѣяніи и развитіи душъ, до того вре-

мени пребывавшихъ во плоти, и называетъ дѣтками тѣхъ, которымъ *оставляются грѣси имене Его ради*, ибо многіе вѣрятъ только по имени; отцами же называетъ совершенныхъ, тѣхъ, которые познали *Безначальнаго* и разумомъ постигли, что это—Сынъ, о которомъ выше Апостолъ сказалъ: *Безначальный.*

II, 13. *Пишу*, говоритъ, *вамъ, юноши, яко побѣдисте лукаваго.*

II, 14. „Сильные юноши", презрѣвшіе удовольствія; лукавымъ называетъ гордыню діавола. *Дѣти* же познаютъ *Отца*, т. е. тѣ, которые бѣжали отъ идола и призваны къ одному Богу. *Ибо міръ*, сказано, *во злѣ лежитъ.*

II, 15—16. Но развѣ не *міръ* и *все еже въ мірѣ* называется твореніемъ Божіемъ и не объ этомъ ли сказано: *зѣло добра?* Но *похоть плѣтская и похоть очима и гордость житейская*, которыя происходятъ отъ извращенія жизни, *нѣсть отъ Отца, но отъ міра сего* и изъ насъ.

II, 17. Поэтому *и міръ преходитъ, и похоть его: а творяй волю Божію* и заповѣдь Его *пребываетъ во вѣки.*

II, 19. *Отъ насъ*, сказано, *изыдоша, но не бѣша отъ насъ*: ни ангелы отступленія, ни погибельные люди, *но да явятся, яко не суть отъ насъ.* Довольно явственно (апостолъ) различаетъ родъ избранныхъ и погибельныхъ; и то, что въ вѣрѣ пребываетъ, имѣетъ *помазаніе отъ Святаго*, которое бываетъ по вѣрѣ; кто же не пребываетъ въ вѣрѣ, *лживый* есть и *антихристъ*, который сказано, говоритъ, *яко Іисусъ нѣсть Христосъ.* Ибо Іисусъ—Спаситель и Избавитель, и Христосъ—Царь.

II, 23. *Отметаяйся Сына* по невѣдѣнію Его *ни Отца иматъ* и не знаетъ Его. Кто же знаетъ Сына, тотъ и Отца позналъ, сообразно своему знанію (о Сынѣ).

II, 28. *Егда явится* Господь во второмъ пришествіи, онъ будетъ имѣть дерзновеніе и не постыдится, потому что это постыжденіе есть великое наказаніе.

II, 29. *Всякъ*, говоритъ, *творяй правду, отъ него родися*, т. е. по вѣрѣ (своей) возрожденъ.

III, 1. *Міръ не знаетъ насъ, зане не позна Его.* Міромъ называетъ по-мірски, въ удовольствіяхъ живущихъ.

III, 2. *Возлюбленніи*, сказано, *нынѣ чада Божіи есмы* не естественнымъ избраніемъ, но потому, что имѣемъ отцемъ Бога. Большая же любовь заключается въ томъ, что, когда

мы не имѣемъ никакого познанія о Богѣ, Онъ тѣмъ не мемѣе избираетъ насъ и называетъ своими сыновьями. *Не у явися, что будемъ*, т. е. какой славы мы достигнемъ. Ибо *егда явится*, т. е. когда мы сдѣлаемся совершенными, то будемъ подобны Ему, какъ пребывающіе въ покоѣ и оправданные, чистые въ добродѣтели, *ибо узримъ* самый видъ *Его, якоже* есть, удобопостижимо.

III, 8. *Творяй грѣхъ, отъ діавола есть*, т. е. изъ части діавола то, къ чему онъ стремится и что избираетъ. *Исперва*, говоритъ, *діаволъ согрѣшаетъ*: сначала: т. е. отъ того момента, когда началъ грѣшить, безповоротно пребывая во грѣхѣ.

III, 9. *Всякъ*, говоритъ, *рожденный отъ Бога, грѣха не творитъ, яко сѣмя Его пребываетъ въ немъ*, т. е. слово Его (пребываетъ) въ томъ, кто по вѣрѣ возрожденъ.

III, 10. Какъ мы понимаемъ выраженіе: *чада Божія*,—такъ и подъ *чадами діавола* мы разумѣемъ избирающихъ подобное діаволу; равнымъ образомъ о нихъ же говорится, что они происходятъ отъ лукаваго.

III, 12, 15. *Всякъ, ненавидяяй брата своего человѣкоубійца есть*, ибо въ немъ по невѣрію умираетъ Христосъ. Итакъ, справедливо присоединяетъ апостолъ говоря: *и вѣсте, яко всякъ человѣкоубійца* и невѣрный *не имать живота вѣчнаго въ себѣ пребывающа*. Христосъ пребываетъ, обитая въ умѣ вѣрномъ.

III, 16. Ибо *Онъ по насъ* т. е. за апостоловъ, *душу свою положи*. Итакъ, если Онъ положилъ душу свою за апостоловъ, то и апостолы Его также (должны) полагать самихъ себя, пишетъ (ап. Іоаннъ), какъ бы такъ говоря: „мы“, апостолы, ради которыхъ Господь положилъ душу свою, „должны полагать души свои за братьевъ“, ибо спасеніе ближнихъ есть слава апостоловъ.

III, 20. *Яко болій есть*, сказано, *Богъ сердца нашего*, т. е. сила Божія, Его постиженіе, которое слѣдуетъ за душой, поэтому апостолъ присоединяетъ и говоритъ: *и вѣсть вся*.

III, 21. *Возлюбленніи, аще сердце наше не зазритъ намъ, дерзновеніе имамы къ Богу*.

III, 24. *И о семъ разумѣемъ, яко пребываетъ въ насъ, отъ Духа, его же далъ есть намъ*, т. е. согласно созерцанію и прозрѣнію относительно будущаго.

IV, 18. *Совершенна любы вонъ изгоняетъ страхъ*, ибо совершенство вѣрнаго человѣка есть любовь.

V, 6. *Сей есть*, сказано, *пришедый водою и кровію*, и снова: (V, 7, 8) *яко тріе суть свидѣтельствующіе: духъ*, т. е. жизнь, *и вода*, т. е. возрожденіе и вѣра, *и кровь*, т. е. познаніе; *и тріе во едино суть*. Въ Спасителѣ эти силы спасительны, и сама жизнь находится въ самомъ Сынѣ Его.

V, 14. *И сіе есть дерзновеніе, еже имамы къ нему, яко аще чего просимъ по воли его, послушаетъ насъ*. Не абсолютно сказалъ, чтобы просили, но что должно просить.

V, 19. *И міръ весь во злѣ лежитъ*, не твореніе, но мірскіе люди и живущіе сообразно похотямъ.

V, 20. *Сынъ Божій пріиде и далъ есть намъ разумъ*, конечно, по вѣрѣ нашей приходящій въ насъ, который также и Духомъ Святымъ называется.

IV.

На второе посланіе Іоанна.

Второе посланіе Іоанна, которое написано къ дѣвамъ, самое простое. Написано оно къ нѣкоей вавилонянкѣ, по имени Еклекта, говоритъ же о избраніи церкви святой. Апостолъ утверждаетъ въ этомъ посланіи, что совершенства вѣры внѣ любви нѣтъ, и учитъ, чтобы никто не раздѣлялъ Іисуса Христа, но вѣрилъ, что одинъ Іисусъ Христосъ пришелъ во плоти; ибо кто разумомъ постигъ Сына, тотъ и Отца также познаетъ и величіе силы Его безконечное время дѣйствующее умомъ постигаетъ.

10, 11. *Аще кто приходитъ къ вамъ и сего ученія не приноситъ, не пріемлете его въ домъ и радоватися ему не глаголите. Глаголяй бо ему радоватися, сообщается дѣламъ его злымъ*. Таковыхъ запрещено привѣтствовать и оказывать гостепріимство. Это въ данномъ случаѣ не является безчеловѣчнымъ: апостолъ увѣщеваетъ и не искать, и не состязаться съ таковыми тѣмъ, которые не въ силахъ умозрительнымъ путемъ обсуждать божественное, чтобы чрезъ нихъ они не были отвлечены отъ ученія истины, подъ вліяніемъ доводовъ похожихъ на истинное. Я же полагаю, что не должно и молиться съ таковыми, потому что послѣ того, какъ отъ имѣющаго молиться вызвано привѣтствіе, молитва, которая совершается въ домѣ, заключаетъ въ себѣ выраженіе радости и мира.

А. Сагарда.

Письма Архимандрита (впосл. Епископа) Порфирія (Успенскаго) къ Александру Скарлатовичу Стурдзѣ.

(1842—1844 гг.).

ЗНАМЕНИТЫЙ одессистъ *Александръ Скарл. Стурдза* (жизнь и дѣятельность коего въ Одессѣ составляютъ украшеніе исторіи этого города) горячо, какъ извѣстно, интересовался вопросами церковными, богословскими и вѣроисповѣдными; а потому, сдѣлавшись постояннымъ жителемъ Одессы—съ 30-хъ гг. XIX вѣка, онъ постарался познакомиться съ тогдашними представителями въ Одессѣ православно-богословской учености. То были два талантливѣйшіе профессора Богословія въ тогдашнемъ одесскомъ Ришельевскомъ лицеѣ: Архим. *Порфирій* (*Успенскій*) и протоіерей *Михаилъ Карповичъ Павловскій*. Познакомившись съ ними, Стурдза нашелъ ихъ себѣ *по-душѣ* и до конца своей жизни (въ 1854 г.) питалъ къ нимъ самыя искреннія чувства дружбы и уваженія. Втроемъ они составляли интимнѣйшій кружокъ и всегда дѣлились между собою своими мыслями, радостями и печалями. Порфирія Стурдза особенно любилъ за его знаніе греческаго языка и за его заинтересованность положеніемъ Православной Церкви на Востокѣ; а Павловскаго—за его благоговѣйнѣйшее совершеніе Богослуженія и за краснорѣчивыя, проникнутыя глубокимъ чувствомъ и произносившіяся съ особеннымъ жаромъ, проповѣди... Павловскаго онъ избралъ вскорѣ и своимъ *духовникомъ*. Извѣстенъ отзывъ Стурдзы о Порфиріи—въ *Запискѣ* перваго отъ 22 окт. 1835 г. къ Оберъ-Прокурору Св. Синода С. Д. Нечаеву, напечатанной въ „*Христ. Чтен.*“ 1896 г. за

январь—февраль. Стурдза просилъ у Нечаева покровительства греческому журналу „*Евангельская Труба*", издававшемуся въ Аѳинахъ и боровшемуся съ „засѣвшей тамъ *пресвитеріанской шайкой*"... Журналъ этотъ Стурдза совѣтовалъ свободно пропускать въ Россію чрезъ Одессу. „Не угодно ли будетъ Правительству разрѣшить впускъ „Евангельской Трубы" прямо моремъ въ Одессу, съ тѣмъ, чтобы листы отсылаемы были предварительно къ Архимандриту Порфирію, для разсмотрѣнія по правиламъ духовной цензуры. Обширныя богословскія свѣдѣнія Порфирія и совершенное знаніе ново-греческаго языка ручаются за благонадежность такового распоряженія (стран. 127—128).

Не безъ вліянія Стурдзы передъ преемникомъ С. Д. Нечаева графомъ Н. А. Пратасовымъ Архим. Порфирій получилъ назначеніе на служеніе русской Церкви *за границею*—сначала въ Вѣнѣ, а потомъ—въ Іерусалимѣ, на Аѳонѣ и въ другихъ мѣстахъ Православнаго Востока.

Предлагаемыя ниже вниманію читателей „*Христ. Чтенія*" письма Архим. Порфирія къ А. С. Стурдзѣ списаны нами съ тѣхъ *точныхъ копій*, которыя въ свое время дѣлалъ для себя служившій у Стурдзы домашнимъ секретаремъ *Николай Васильевичъ Неводчиковъ* (впосл. Архіепископъ Неофитъ). Копіи эти нашлись въ бумагахъ этого Архіепископа, переданныхъ намъ его родственницею *Елисаветою Васильевною Фаренниковою*, за что приносимъ ей нашу глубокою благодарность.

Л. С. М.

20 марта 1913 г.
Одесса, Слободка Романовка.

1.

Ваше Превосходительство!

Я писалъ къ Вамъ о молитвенномъ и дѣятельномъ единеніи Церквей Православныхъ. Мои мысли объ этомъ предметѣ проникли въ Ваше сердце. Вы сочувствуете со мною и говорите, что благо мнѣ за то, что я, не обинуясь, высказалъ истину, имъ же подобаше вѣдати ее. А я осмѣливаюсь отвѣчать Вамъ: благо Вамъ за то, что Вы ободрили меня примѣромъ древнихъ пророковъ, которые вѣщали людямъ истину, не спрашивая, будетъ ли что? Моя догматическая докука, какъ я слышалъ здѣсь отъ одной достовѣрной

особы, не останется безъ вниманія. Преосв. Митрополитъ собирается отвѣчать мнѣ на мои вопросы [1]). Трудно предвидѣть отвѣтъ его; но каковъ бы онъ ни былъ, все-таки я останусь при своемъ мнѣніи, и буду твердить и себѣ и другимъ слова пророка: се, что добро, или что красно, но еже жити братіи вкупѣ. Между православными народами есть народы—мученики; должны быть народы—Апостолы. Ктожъ этотъ народъ—Апостолъ κατ' ἐξοχήν, если не Русскій? Для чего Провидѣніе вручило ему столько разнородныхъ и разновѣрныхъ племенъ, если не для приведенія ихъ въ лоно единой Вселенской Церкви? Воцерковленіе разныхъ племенъ—вотъ высокое назначеніе Россіи! Такъ я понимаю его; такъ долженъ понимать его всякій, кто вѣруетъ, что конецъ царствъ политическихъ скрывается въ царствѣ благодати. Но прежде нежели будетъ предпринято это воцерковленіе,—намъ необходимо нужно возобновить прекращенное, молитвенно-дѣятельное единеніе съ четверо-престольными Патріархами, дабы оглашаемые или возсоединяемые народы могли говорить и себѣ и другимъ: мы соединяемся не съ частною (Русскою) Церковію, но съ Вселенскою. Такъ говорили наши Уніаты при возсоединіи своемъ съ нами; и по тому-то Іерархи ихъ поминаютъ въ общественныхъ молитвахъ своихъ Восточныхъ Патріарховъ, какъ я слышалъ это своими ушами въ Вильнѣ.

Статья Ваша о Патріархѣ Григоріи отмѣнно понравилась мнѣ. Написавъ ее, Вы исполнили долгъ сына Церкви Вселенской. Что касается до извѣстія объ уменьшеніи православныхъ братій нашихъ въ Палестинѣ и Сиріи, то оно весьма прискорбно. Непостижимы судьбы Божіи! Іерусалимъ попирается языки, дондеже скончаются времена языкъ...

Ваше мнѣніе о безтолковой филологіи Павскаго весьма справедливо. Можно ли ожидать чего-нибудь добраго и полезнаго для Православія отъ поклонника раціоналистовъ и неологовъ Германскихъ? Въ бытность свою въ Петербургѣ я обличалъ неправильность русскаго перевода нѣкоторыхъ мѣстъ Библіи, и усиливался доказывать, что одна филологія

---

[1]) Здѣсь Порфирій намекаетъ на письмо свое къ Московскому Митрополиту Филарету—изъ Вѣны—отъ 15 окт. 1841 г. Письмо это—очень обширное, напечатано въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1898 г. *за іюль*—стран. 96—105.

еврейская безъ помощи Археологіи, Церковнаго преданія, и особенно безъ совѣта съ Св. Отцами, можетъ ввести насъ въ неправильные толки и заблужденія. Разумѣется, голосъ мой оставленъ былъ безъ вниманія.

Когда выдетъ въ свѣтъ Исторія Молдавской Церкви, благоволите увѣдомить меня объ этомъ. Но на какомъ языкѣ пишется эта исторія? Если на молдавскомъ, то будетъ ли она переведена на языкъ Русскій? Надобно, чтобы предметъ, достойный общаго вниманія, изложенъ былъ и на языкѣ общепонятномъ.

Указанія пути въ Царство Небесное я нашелъ въ Вѣнѣ у одной изъ дочерей моихъ духовныхъ. Видите, какъ доброе бѣжитъ, между тѣмъ какъ худое лежитъ [1]).

Завтра я отравляюсь въ Далмацію чрезъ Тріестъ и Венецію. Религіозное любопытство влечетъ меня въ эту страну, мало кѣмъ посѣщаемую. Пожелайте мнѣ счастливаго успѣха въ наблюденіяхъ. А я отъ души желаю Вамъ добраго здоровья и спокойствія. Спасайтесь о Господѣ.

Преданный Вамъ А. П.
1842 г., Мая 19 дня.
Вѣна.

P. S. Однажды Вы давали мнѣ читать Исторію Молдавіи, писанную на французск. языкѣ. Я забылъ имя автора этой книги. Сдѣлайте одолженіе, напишите мнѣ заглавіе книги. Я хочу имѣть ее въ своей Библіотекѣ, которая уже довольно богата... Я возвращусь въ послѣднихъ числахъ Іюля.

2.

Константинополь. 1843 Октября 13 дня.

Ваше Превосходительство! Помню, уважаю, люблю Васъ безпредѣльно. Вы имѣете вѣчное мѣсто въ душѣ моей. Но я не буду высказывать Вамъ своихъ чувствованій въ отношеніи къ Вамъ. Спѣшу сообщить Вамъ нѣсколько извѣстій въ краткихъ выраженіяхъ.

Въ продолженіи кратковременнаго пребыванія моего въ Царьградѣ я удостоился два раза видѣть Патріарховъ, все-

---

[1]) Говорится объ извѣстномъ сочиненіи Епископа *Иннокентія Веніаминова*, впосл. Митрополита Московскаго. Стурдза глубоко чтилъ его апостольскіе труды и имѣлъ съ нимъ переписку.

ленскаго Германа и Іерусалимскаго Аѳанасія, принять ихъ благословенія и бесѣдовать съ ними. Кромѣ ихъ, я посѣтилъ Константія, Григорія VI, Пр. Іероѳея, Пр. Самуила, Преподобнаго Варѳоломея Кутлумусіана, Леонтія Агіорита и Протоіерея Икономоса и вручилъ имъ Ваши письма. Всѣ сіи духовные Сановники въ непродолжительныхъ собесѣдованіяхъ со мною соутѣшились общею у нихъ съ нами вѣрою, выслушивали простое, безъискуственное благовѣстіе мое о благосостояніи Церкви Россійской и ея распространеніи въ Сѣверной Америкѣ съ радостію и благодареніемъ Богу, выну благословляющему Церковь и Державу Россійскую, и старались внушить мнѣ, что они пріобщаются къ намъ молитвою, чувствомъ любви и чаяніемъ покровительства. Хотя всѣ они уже давно знаютъ, *что я за птица*; но никто изъ нихъ не высказалъ мнѣ, что имъ извѣстно мѣсто, гдѣ дали мнѣ большія крылья... А тайкомъ, про себя, называютъ меня Ангеломъ, возмущающимъ воду въ овчей купели...

Вселенскій Патріархъ недавно (10 іюля) получилъ прошеніе отъ одного Парижскаго священника Тиріона о присоединеніи его съ небольшого его паствою къ Православной Церкви. Я досталъ копію съ сего прошенія, писаннаго по французски, и отправляю ее при донесеніи къ Оберъ-Прокурору. Патріархъ говорилъ мнѣ, что по видамъ политическимъ трудно имѣть дѣло съ подобными просителями.

Его Святѣйшество предпринялъ печатаніе Церковно-Славянскихъ книгъ съ Московскихъ изданій для снабженія ими Болгарскихъ Церквей. Уже отпечатанъ здѣсь Октоихъ. Два экземпляра онаго я препровождаю въ Петербургъ для любопытства. Скоро выдетъ изъ печати и Евангеліе на томъ же языкѣ. Сегодня Леонтій Агіоритъ подарилъ мнѣ объявленія печатное о выпускѣ Евангелія. Объявленіе начертано на Болгарскомъ языкѣ съ переводомъ Греческимъ. И это объявленіе посылается мною къ Оберъ-Прокурору.

Борьба между Константинопольскимъ Синодомъ и мірянами кончилась побѣдою сихъ послѣднихъ. Увы! О лютѣ! Во главѣ этихъ окаянныхъ стоятъ Вогаридесъ, правитель острова Самоса, Мисеяни Хіосецъ, банкиръ Риза Паши, и Логоѳетъ Аристархи, опять опредѣленный въ эту должность по проискамъ у Турокъ.

Увѣряютъ, что Константинопольскій Синодъ раздѣленъ на двѣ партіи: одна Англійская, другая Папская. Члены

Сνнода получаютъ жалованье изъ Лондона и Рима. Въ этомъ отступничествѣ винятъ и Константія. Horresco referens... Но не знаю, до какой степени это вѣроятно, быть можетъ и клевещутъ... Dies docebit...

Здѣсь посягаютъ на совершенное подчиненіе древнѣйшаго и независимаго Іерусалимскаго Патріаршескаго Престола Константинопольскому Престолу. Патріархъ Константій принадлежитъ къ этой же партіи: это вѣрно. Можете предвидѣть всѣ слѣдствія этой грозы. Умоляю Васъ: будьте боевою трубою и возгремите въ Россіи, что если дадутъ разразиться этой грозѣ, то мерзость святокупства и гніеніе явится на мѣстѣ святѣ. Теперь, когда большая часть долговъ казны Гроба Господня уже уплачена, теперь являются искатели на Іерусалимскій престолъ. Долой преступниковъ! Εἰς πολλὰ ἔτη, Преосвящ. Іерофей!

Страшась приближенія срока на безотчетное владѣніе имѣніями въ Княжествахъ Молдавіи и Валахіи, и опасаясь отнятія значительной части доходовъ въ пользу мѣстныхъ заведеній, тѣ Сановники, которымъ угрожаетъ это ограниченіе, вопіютъ, гнѣваются, гласно говорятъ о будущемъ хищничествѣ Молдаво-Влахійцевъ. Всѣмъ имъ желательно, чтобы Россія оставила ихъ въ покоѣ, при прежнемъ, безотчетномъ владычествѣ.

Между высшимъ Восточнымъ Духовенствомъ нѣтъ братскаго единодушія и стремленія къ одной цѣли. Такъ, по словамъ Патріарха Константія, Александрійскій Патріархъ не позволяетъ ему устроить храма въ Синайскомъ подворьѣ въ Каирѣ; по увѣренію Преосвящ. Самуила, Патріархъ Іерусалимскій не даетъ ни одного піастра на учрежденіе общей для всего Востока Семинаріи при здѣшней Патріархіи; да и настойчивые совѣты Самуила касательно открытія такой Семинаріи на островѣ Халки въ Свято-Троицкомъ Монастырѣ иными пріемлются, иными отвергаются. Здѣсь боятся науки. Свѣтъ истины здѣсь ничего не значитъ предъ блескомъ золота.

Я полюбилъ О. Икономоса. Онъ говорилъ мнѣ, что есть въ Греціи Епископы, которые желали бы чрезъ духовное посольство къ здѣшнему Патріарху испросить Его благословеніе на независимость Аѳинскаго Сνнода по примѣру нашего. Участіе нашего Сνнода въ этомъ дѣлѣ было бы полезно.

Я читалъ три письма Антіохійскаго Патріарха. Подвиж-

никъ Христовъ! Стоитъ какъ наковальня біемая, сюда и въ Россію обращается съ просьбою о вспоможеніи, и ни откуда не получаетъ чаемой помощи. О Господи, помоги ему въ годину скорби велія!

Трехбунчужный Максимъ живетъ здѣсь, и домогается у Порты права носить Греческую камилавку. Покровительство Франціи ободряетъ его. Одинъ діаконъ Кизикскаго Епископа принялъ Унію, и живетъ у Максима. Ужъ мнѣ этотъ Максимъ! Надѣется море зажечь...

Паписты и Лазаристы успѣваютъ здѣсь между Армянами. Ходятъ въ Перѣ, какъ гордые павлины; звонятъ въ колокола; выписываютъ изъ Парижа сестръ; и эти сестры занимаются воспитаніемъ дѣвицъ.

А православные Іереи, Монахи и Архіереи? Увы! Какъ Іеремія оплакиваю печальное состояніе Церкви Православной. Но да не возглаголютъ уста моя дѣлъ человѣческихъ... Скажу только, что училище на островѣ Халки не порадовало меня; присутствуя при вечерней молитвѣ дѣтей, я къ несчастью замѣтилъ, что ни одно изъ нихъ не молилось, даже не перекрестилось; многіе стояли какъ истуканы, а прочіе или разговаривали тихонько, или дремали, опираясь на стѣны.

Извините, Бога ради, что письмо не красно написано. 15-го октября отправляюсь въ Бейрутъ. Прошу Вашихъ молитвъ и письмеца. Адресуйте на мое имя сюда.

Прощайте, до свиданья! Поручаю себя Вашей любви и покровительству.

Недостойный А. Порфирій.

3.

Бейрутъ 8 дек. 1843 г.

Ваше Превосходительство! Я писалъ къ Вамъ изъ Царьграда, но не знаю, получили ли Вы мое письмо. Жаль, если оно не попало въ Ваши руки, и осталось въ Посольствѣ.

Отъ общаго друга нашего О. Михаила [1]) я получилъ посланіе 5-го декабря, и узналъ, что Вы живы и здоровы. Благодарю Бога, что Онъ сохраняетъ дни Ваши, драгоцѣнные для многихъ. И я, грѣшный, по милости Господней

[1]) То-есть отъ одесскаго протоіерея *Михаила Карповича Павловскаго*.

здравствую и переношу мужественно разныя скорби и лишенія ради блага ближнихъ. Отъ 25 октября до 5-го декабря все время провелъ я въ путешествіи по Сиріи. О, далъ бы Богъ узрѣть вожделѣнное мнѣ лице Ваше! Тогда многое, многое утѣшительное и прискорбное выскажу Вамъ: а теперь сообщаю Вамъ лишь нѣчто въ общихъ выраженіяхъ.

Церковь Сирійская подобна старому кораблю, обуреваемому и бурями и ярыми волнами, и объякоренному у опасныхъ скалъ. Одинъ Небесный Кормчій можетъ спасти ее.

Одинъ изъ враговъ сей Церкви фанатикъ Бахри-бей на дняхъ скончался въ Египтѣ; но трехбунчужный Максимъ надѣется возвратиться въ Сирію торжествующимъ въ греческой камилавкѣ да еще съ какими-то золотыми буквами на ней, о которыхъ теперь судятъ и рядятъ Порта и всѣ Патріархи наши. Сирійскіе Архіереи боятся этого Максима, какъ веельзевула, и воздыхаютъ о помощи отъ Россіи. Марониты и уніяты гласно говорятъ, что всѣхъ грековъ пора выслать въ Румелію: имъ нѣтъ мѣста въ Сиріи. — Православные не имѣютъ единодушія, и крайне легкомысленны и тщеславны. Патріархъ и Архіереи нерѣдко принуждены платить подати за христіанъ бѣдныхъ: иначе, они говорятъ имъ, что они сдѣлаются уніатами или турками.—Семинаріи нѣтъ и не будетъ. Есть училища въ Дамаскѣ, Триполи и Бейрутѣ; но дѣтей учатъ только одной арабской грамотѣ; греческій языкъ не принимается на почвѣ Сирійской; Законъ Божій и св. исторія вовсе не преподаются; лишь на дняхъ священникъ Дамасскій о. Іосифъ перевелъ нашъ Катихизисъ на арабскій языкъ; и Патріархъ хочетъ напечатать его. Эти дѣти ростутъ медвѣженками; въ храмахъ Божіихъ они безчинствуютъ въ присутствіи Архіереевъ, и вовсе не молятся Богу, а только кланяются въ ноги Владыкамъ. Арабская типографія въ Бейрутѣ работаетъ; печатаются 3000 экземпляровъ Псалтыри для Сирійскихъ и Палестинскихъ Церквей. Много обителей въ Сиріи; но ихъ вліяніе на Православіе— незначительно. Я посѣтилъ четыре Ставропигіальные монастыря: *Сайданайскій* женскій, Ѳеклинскій, Георгіевскій и Белемендскій. Эти монастыри изрядны и благоустроены; но и недостатковъ много; о нѣкоторыхъ изъ нихъ стыдно и говорить и писать. Видѣлъ я, кромѣ Патріарха, четырехъ митрополитовъ: Селевкійскаго, Аркадійскаго, Триполійскаго и Бейрутскаго, и бесѣдовалъ съ ними. Когда узрю свѣтлое

лицо Ваше, тогда повѣмъ дѣла ихъ. А теперь слишкомъ свѣжи мои впечатлѣнія; боюсь душевной лихорадки...

Путешествіе мое по Сиріи было очень утомительно. Въ теченіе всего ноября шли проливные дожди. Ливанъ и Антиливанъ занесены глубокими снѣгами, горные потоки быстрятся и думаютъ затопить море. Ансаріи, Тюркмены и Мутуселіи разбойничаютъ; Марониты надѣются на Францію; друзы острятъ зубы на Маронитовъ; турки закручиваютъ свои усы, поглаживаютъ свои бороды; на дняхъ они запретили христіанамъ носить бѣлыя чалмы и разноцвѣтныя одежды; христіане должны облечься въ трауръ; кто изъ нихъ принялъ коранъ и обрѣзаніе и вздумаетъ попятиться къ порогу церковному, тому отрубить голову приказано. Такой указъ изъ Стамбула снова пробудитъ турецкій фанатизмъ въ Сиріи. Здѣшніе христіане, сердечные, ждутъ гоненій мѣстныхъ. Жители Сиріи, ихъ вѣрованія, мнѣнія, страсти сталкиваются, сшибаются, разлетаются; и никакая мудрость земная не создастъ ничего цѣлаго изъ этихъ разнородныхъ обломковъ. Протестанты не имѣютъ успѣховъ въ Сиріи; однакожъ терпѣливо сидятъ въ засадѣ и ожидаютъ добычи.

Дня чрезъ два я отправлюсь въ Іерусалимъ по прибережью Средиземнаго моря. У Гроба Господня помолюсь о васъ и о вашихъ. И Вы помолитесь о мнѣ, да ниспошлетъ мнѣ Господь даръ различенія духовъ.

О. Михаилъ писалъ мнѣ, что Ваша сестрица Графиня Эдлингъ прибыла въ Одессу [1]). Напомните ей о мнѣ, и скажите ей, что отмѣнно уважаю ее. Прошу Васъ почаще навѣщать о. Михаила. Сердечный, онъ страдаетъ много. Утѣшайте, ободряйте его; онъ такъ много любитъ Васъ [2]).

Да будетъ Богъ съ Вами! Радуйтесь о Господѣ.

Архимандритъ Порфирій.

P. S. Греческіе Катихизисы лежатъ безъ употребленія въ Сирійскихъ училищахъ и митрополіяхъ.

P. S. Нельзя ли какъ-нибудь дать знать митрополиту

---

[1]) Родная сестра Стурдзы *Роксандра Скарлатовна*, бывшая фрейлина Императрицы Елисаветы Алексѣевны, супруги Александра Благословеннаго. Послѣдній подарилъ ей большое помѣстье въ Бессарабіи *Манзыръ*, и она тамъ проживала.

[2]) О. Михаилъ Карп. Павловскій недавно передъ этимъ овдовѣлъ.

Антонію [1]), чтобы онъ отвѣтилъ на письма Патріарховъ Антіохійскаго и Іерусалимскаго. Обижаются старички; да и мнѣ стыдно слушать ихъ жалобы. Я увѣряю ихъ въ соучастіи Св. Сvнода, а первый членъ онаго не удостоиваетъ ихъ и отвѣтомъ.

4.

(*Іерусалимъ*, 1844 г.).

Я получилъ письмо Ваше, въ которомъ Вы извѣстили меня о смерти сестры Вашей Графини Эдлингъ [2]). Плачу вмѣстѣ съ Вами и молюсь, да упокоитъ ее въ селеніяхъ Праведныхъ Сый, иже бѣ и Грядый! Слабымъ смертнымъ нечего болѣе дѣлать у могилы родни или друга, какъ только плакать, молиться и уповать.

Я, горемычный странникъ, не имущій здѣ постояннаго Града, но грядущаго взыскующій, оставляю Св. Градъ Божій Іерусалимъ. Отсюда шагну я прямо въ Ливанъ, гдѣ ростутъ древа Божіи, съ Ливана—на море подлѣ древней Антіохіи; и отсюда—на Евфратъ, съ Евфрата на Аѳонъ, и съ Аѳона въ Царь-Градъ. А къ Вамъ — *въ Пріютъ* — прилечу пчелкою Божіею. Вашъ Пріютъ есть любимый мой улей [3]),

До свиданія. Да благословитъ Васъ Богъ. Помолитесь о мнѣ.

Архимандритъ Порфирій.

P. S. Прошу и Преосв. Гавріила помолиться о мнѣ. А Вы напомните ему о Библіотекѣ моей, оставшейся въ его магазинѣ. Боюсь, какъ бы мыши не съѣли книгъ моихъ [4]).

P. S. Здѣшній Армянскій Патріархъ—Захарія.

---

[1]) То-есть, тогдашнему Новгородскому и Санктъ-Петербургскому Митрополиту *Антонію Рафальскому*.

[2]) Она скончалась 16 января 1844 г, и погребена въ Одессѣ—на *Среднемъ фонтанѣ*, гдѣ у ея могилы Стурдза построилъ Церковь во имя *Воскресенія Христова*. Съ этихъ поръ это мѣсто сдѣлалось усыпательницею для всѣхъ членовъ фамиліи Стурдзы. Тамъ лежатъ и его кости.

[3]) *Пріютъ* — такъ назвалъ Стурдза свою лѣтнюю дачу — вблизи Одессы—*на Маломъ фонтанѣ*.

[4]) Тогдашній Херсонскій Архіепископъ *Гавріилъ Розановъ*, открывавшій вмѣстѣ съ Порфиріемъ *Одесскую Духовную Семинарію* (1-го окт. 1832 г.), коей Порфирій былъ *первымъ Ректоромъ*.

Письма къ А. С. Струдзѣ Инспектора С.-Петербургской Дух. Академіи Архимандрита Макарія Булгакова (впосл. Московскаго митрополита).

1.

Ваше Высокопревосходительство,
Милостивый Государь!

Приношу Вамъ мою глубочайшую признательность за Вашъ даръ, который, при всей видимой малости своей, истинно великъ и драгоцѣненъ для каждаго Православнаго. Я, точно, какъ Вы предполагаете, зналъ объ этомъ сочиненіи и даже читалъ его, хотя очень бѣгло, когда оно присылано было изъ Св. Сѵнода въ нашу Академію для перевода на русскій языкъ; но я не могъ тогда насладиться имъ вполнѣ, а вотъ теперь, по благосклонности Вашей, получилъ эту вожделѣнную возможность. Еще и еще благодарю!

Вполнѣ также я сочувствую Вашему желанію перевести присланную Вами книгу на русскій языкъ и напечатать хоть въ Христ. Чтеніи. Но дѣло въ томъ, что намъ нельзя этого сдѣлать безъ дозволенія Св. Сѵнода, о чемъ нужно еще хлопотать. Между тѣмъ здѣсь почти общій слухъ, что Вы сами потрудились перевести ее и, разумѣется, перевести такъ, какъ у насъ никто бы не перевелъ. Что же, не скорѣе ли бы и конецъ доброму дѣлу, если бы Вы сами приняли на себя трудъ ее и издать? Вамъ, можетъ быть, легче было бы сдѣлать то, что намъ не совсѣмъ удобно... И всѣ Православные русскіе, безъ сомнѣнія, сказали бы Вамъ новое искреннее *спасибо*. Впрочемъ, не отчаеваемся и мы украсить этимъ сочиненіемъ страницы нашего журнала [1]).

Съ чувствами искренняго почтенія и признательности честь имѣю быть

Вашего Превосходительства, Милостивый Государь, покорнѣйшимъ слугою Архимандритъ Макарій. 23 декабря 1848 г.

---

[1]) Сочиненіе, о которомъ идетъ дѣло, это было „Окружное посланіе Патріарховъ и Святителей Восточныхъ въ отвѣтъ на папскую грамоту Пія IX—къ Восточнымъ христіанамъ“—на греческомъ языкѣ.—Папская грамота на греческомъ языкѣ разошлась по Востоку въ концѣ 1847 г., а отвѣтъ Патріарховъ на нее явился въ маѣ 1848 г.

2.

Ваше Высокопревосходительство,
Милостивый Государь!

Привѣтствуя Васъ отъ всей души съ Свѣтлымъ Праздникомъ Воскресенія Христова, покорнѣйше прошу принять отъ меня, вмѣсто краснаго яичка, книжицу, при семъ препровождааемую. Знаю, что предметъ ея весьма близокъ Вашему сердцу, и потому надѣюсь, что, ради предмета, Вы простите ей ея недостатки [1]).

Съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть.

Вашего Высокопревосходительства, Милостивый Государь, покорнѣйшимъ слугою Архимандритъ Макарій. 6 апрѣля 1849 г.

Сообщ. **Левъ Мацѣевичъ.**

---

[1]) Это, по всей вѣроятности, была книга Макарія: „Очеркъ исторіи Русской Церкви въ періодъ до—татарскій". Спб. 1847.